تفريغ سلسلة

شرح الموافقات للإمام الشاطبي

للشيخ:



من الدرس (40) إلى الدرس (50)

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تفريغ

من الدرس [40] إلى الدرس [50]

من شرح الشيخ عمر محمود أبو قتادة

لكتاب (الموافقات) للإمام الشاطبي –رحمه الله–

مُؤسَّسَة التَّحَايَا

قِسْمُ التَّفْرِيغِ وَالنَّشْرِ

الدرس [40]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين إمامنا وحبيبنا مُحَمَّد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغر الميامين وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين. أما بعد؛

هذا هو الدرس الأربعون من دروس قراءة وشرح كتاب الإمام الشاطبي (الموافقات)، وقد انتهى الشيخ –رحمه الله– من تقرير وتوضيح وتفصيل حكم الإباحة، والآن يدخل الشيخ –رحمه الله– في حكم آخر وهو الواجب والفرض.

مقدمة عن الواجب والفرض

وهنا نبدأ بمقدمة يسيرة قبل الدخول في القراءة في تقرير معنى الواجب والفرض عند جمهور العلماء، وهو أن الفرض على معنى الواجب عند جمهور العلماء.

الفرض والواجب لفظان يُطلقان على مسمى واحد لا فرق بينهما عند جمهور العلماء، وخالف الأحناف –وقول عند أحمد– على أن الفرض غير الواجب.

والفرض والواجب معناهما عند جمهور العلماء: هو ما طلبه الشارع طلبًا جازمًا على وجه الإلزام، فإذا ألزم الشارع في الطلب كان هذا الطلب واجبًا. وهذا الذي يُقال فيه من جهة العقوبة ومن جهة الغاية ومن جهة الأثر بأنه ما أُثيب المرء على فعله وأثم على تركه، هذا هو الفرض والواجب في كلام أهل العلم. فإذا قلت عن شيء أنه (واجب) عنى ذلك أن الشارع طلبه من المكلَّف على وجه الإلزام والحتم، ومعنى الإلزام والحتم بأنه إذا فعله أُجر وإذا تركه أثم، هذا هو المقرر.

وهناك صيغ للأمر، وهل الأمر الأصل فيه الوجوب؟ هذه من المسائل الأصولية التي ينبغي على طالب العلم أن يقرأها في الكتب المبتدأة والمراتب الأولى في أصول الفقه.

ما الفرق عند من يقول بالفرق بين الواجب والفرض؟

أما في الأثر فلا فرق؛ بمعنى أنه من ترك واجبًا عند الأحناف كمن ترك فرضًا لكنه أخف، ففي الأثر لا فرق. إذًا أين الفرق؟ **الفرق في الدليل**؛ فما ثبت بدليل التواتر أو بدليل قوي على المعنى المشهور عند الأحناف فهو الذي يُقال له الفرض، وأما الواجب فما ثبت بدليل الآحاد.

هذا يقتضي تفصيلًا ما، أنتم تعلمون أن "المشهور" في مصطلح الحديث عن المحدثين ليس مرتبة من مراتب الحديث وإنما هو وصف لحديث من أقسام الآحاد، ما هو "المشهور" عند العلماء؟ هذه كلمة تُطلق على معانٍ عدة عند أهل الحديث والمصطلح، المتواتر شرطه بأن يكون متواترًا في كل طبقات السند، رواه جمع عن جمع، من أوله إلى منتهاه. لكن المشهور في بعض صوره وتعريفاته هو ما ابتدأ آحادًا ثم اشتهر، وأشهر حديث في هذا هو: (إنما الأعمال بالنيات)؛ فإنه بدأ آحادًا يعني أنه لم تصل طبقة رواته عن النبي ﷺ من الصحابة أو التابعين بعدهم إلى درجة التواتر، الجمع الذي يُخرجه عن حد الآحاد إلى التواتر، ثم بعد ذلك هذا الحديث يشتهر ويصبح مشهورًا، هذا هو (المشهور) في كلام بعض أهل العلم.

طبعًا المشهور مثل الأحاديث المشتهرة يعني مشتهرة بين الناس ومعروفة. هذا الحديث المشهور عند أهل الحديث وعند الجمهور ليس مرتبة، هذا لا يُخرجه عن حد الآحاد، فهو صفة، هناك بعض الأحاديث مصطلحها إنما هو للمعرفة وللتميز ولكن ليس مرتبة. ما هي مراتب الحديث من جهة عدد الرواة؟ إما أن يكون آحادًا أو أن يكون متواترًا، والآحاد له أسماء كثيرة، وله تصانيف كثيرة، وله فروع كثيرة، لكنه لا يخرج عن حدّ الآحاد.

فالأحناف يجعلون هناك مرتبة بين المتواتر وبين الآحاد. عندما تقول حديث (مسلسل)، هذا الحديث قد يكون متواترًا وقد يكون آحادًا، هذا وصف وليس مرتبة من جهة عدد الرواة. ولكن الأحناف يقولون: إذا اشتهر الحديث أي كان مشتهرًا، أي كان في بدايته آحادًا ثم اشتهر رواته وكثروا فقد خرج عن حد الآحاد إلى الاشتهار. إذًا عند الأحناف ما هو الحديث المشهور؟ هو مرتبة من مراتب الرواة، تُخرجه عن حد الآحاد. هذا الحديث إذا كان صحيحًا وثبت به أمر من الأمور كان هذا الأمر عند الأحناف فرضًا، كما هو شأن الحكم

الذي يُثبته الحديث المتواتر. فإذا ثبت في القرآن حكم فهذا عند الأحناف فرض، وإذا ثبت بحديث متواتر فهذا الحكم عند الأحناف فرض، وعندما يثبت حكم بحديث مشتهر فهذا فرض.

طيب عندما يثبت بحديث آحاد؟ يكون هذا واجبًا. **إذًا الواجب عندهم مرتبة بين السنة وبين الفرض،** ولكنه أقرب إلى الفرض. فالفرض والواجب قسمان، ليسا قسمًا واحدًا عند الأحناف، وهذا قول في مذهب أحمد ذكره ابن بدران الدمشقي في (المدخل إلى أصول مذهب الإمام أحمد) وذكره غيره، ويجدون أن الواجب يختلف عن الفرض في بعض كلامه.

نحن قلنا هناك من قسّم الأحكام تقسيمًا خماسيًا، وهناك من قسمها تقسيمًا سداسيًا، وهناك من قسمها تقسيمًا سباعيًا. خماسي وهو المعروف المشهور: المباح ثم الأمر إما على جهة الإلزام أو على غير جهة الإلزام هو الفرض والمستحب، ثم النهي إما على جهة الإلزام والحتم أو على غير جهة الحتم والإلزام فهو المكروه والحرام.

الآن هناك مراتب أخرى عند بعضهم. قلت لكم مرة بأن كثرة المراتب تدل على الدقة، لكن العبرة بالدليل، والعلماء يضعون بعض الأحكام، يعني مثلًا هناك السنة الإرشادية، على معنى الإرشاد، يُدخلونه في المستحب، وكما سنرى أنه يبحث لنا عن مرتبة موجودة في الحديث وهي مرتبة (العفو)، سيتكلم عنها، هذه المرتبة أين تدخل، وما الفرق بينها وبين مرتبة الإباحة؟ فيتكلم عن هذا.

هل هذا التقسيم عند الأحناف له وجهه في التفريق بين الواجب والفرض؟

في الحقيقة الأحناف أنفسهم يضطربون في هذا، وأنتم تعلمون أن الأحناف إنما بنوا مذهبهم من استقرائهم لكلام أئمتهم، كلام الإمام أبي حنيفة وكلام الشيخين، وقد لا يستقيم الأمر. ما معنى لا يستقيم الأمر؟ تجدون أن هناك بعض الأحكام دليلها آحاد ومع ذلك يُطلقون عليها حكم الفرض، ولا يستقيم لهم الحال في كل ما قالوا، هذا مما اشتُهر عندهم ومما قيل، وتجدون كذلك عند بعض العلماء في بعض كلامهم يفرّقون بين الفرض والواجب، كما هو الكلام عند أحمد مع أن أصوله لا تستقيم على هذا المعنى، كيف؟ يعني أحمد -رحمه الله- لا يفرّق بين الحديث المشهور والآحاد، وهو على طريقة المحدّثين.

المحدِّثون في مصطلحاتهم لا يجعلون الحديث المشهور مرتبة من مراتب الرواية التي ترتفع بها درجة الحديث عن اسم ووصف حديث الآحاد، يبقى هو حديث آحاد.

والكلام عن الواجب وكيف هي صيغ الأمر هذا في أصول الفقه، وأول مسألة تدخل فيه: هل الأمر يقتضي الوجوب، أم يقتضي ماذا؟ والصواب عند أهل العلم أن الأمر يقتضي الوجوب، لماذا؟

تكلمنا سابقًا عن مصادر أصول الفقه، قلنا أن أول مصدر من مصادر أصول الفقه هو: اللغة، وقلنا: طبيعة الخطاب كذلك مما يحدد أصول الفقه، كيف؟ عندما يقولون "على جهة الاستعلاء"، يقول أهل الأصول في تفسيرهم الخطاب الإلهي أنه على جهة الاستعلاء، لماذا يذكرونها؟ لأن حال الطالب من المطلوب منه تحدد نوع الخطاب وما الذي يريده؛ لو طلب الصديق من صديقه هذا له معنى، لو طلب الضعيف من الكبير أو طلب المأمور من الآمر فهذا له معنى، لكن لما كان الخطاب على جهة الاستعلاء حمل دلالة زائدة، ليست فقط موجودة في داخل النص ولكنها كذلك الظلال التي تحيط بالنص. من أجل هذا نقول أن الأمر يقتضي الوجوب، لماذا؟ لو زعموا أن العربية لا تفيد هذا إذ وُجد خطاب عربي وأمر عربي بين أناس وبين شخصين وبين فرقتين ولم يقتضِ هذا، لا يدل على الأمر ولا يدل على الإلزام؛ نقول لهم لا بد من النظر إلى الآمر وإلى المأمور، فلما كان الآمر هو الله وهو الرب، ولما كان المأمور هو العبد؛ دلَّ على أن الطلب إنما يُراد به الإلزام، الطلب لا يُراد به مجرَّد أن يبحث عن قرينة أخرى، وجود طالب هو مستعلٍ على طالبه فهذه هي القرينة بنفسها.

ولذلك الأمر يقتضي الوجوب لأن هذه هي طبيعة خطاب الآمر المستعلي على المأمور العبد، هذه قضية يجب أن تكون واضحة، ولذلك هذا من مصادر أصول الفقه. وهذه طبيعة الخطاب، أو ما نسميه (مزاج الخطاب).

ولذلك الأمر يقتضي الوجوب، حينئذ ما يخرج عن هذا الأصل ينبغي النظر فيه، وهناك أوامر للإباحة: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾، ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾، وقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾؛ هل هذا على جهة الوجوب؟ نقول هناك صوارف لا بد من النظر فيها، طيب لما يقول: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، لم يقل أحد أن الاصطياد واجب، هذا يدخل في باب آخر وهو باب الأمر بعد النهي، فهذا له بابه في أصول الفقه. أو أن يأتي الأمر على جهة الأمر

القدري: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ على معنى الاستهزاء، أو على معنى التَّبكيت ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ هذا المقصود به الاستهزاء. فهذه صيغ أمرية قرائنها تدل على أنه ليس المطلوب منها الفعل.

فإذا جاء الأمر على جهة الفعل فإنه في الأصل يدل على الوجوب، هذا ينبغي أن يُقرَّر. ومع ذلك فمثل هذا الأمر يحتاج من طالب العلم أن يكون قارئًا لأصول الفقه في مرتبته الأولى.

الواجب والفرض

"فَصْلٌ: أَمَّا الْوَاجِبُ إِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ مُرَادِفٌ لِلْفَرْضِ؛ فَإِنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ وَاجِبًا بِالْكُلِّ وَالْجُزْءِ، فَإِنَّ الْعُلَمَاءَ إِنَّمَا أَطْلَقُوا الْوَاجِبَ مِنْ حَيْثُ النَّظَرُ الْجُزْئِيُّ، وَإِذَا كَانَ وَاجِبًا بِالْجُزْءِ؛ فَهُوَ كَذَلِكَ بِالْكُلِّ مِنْ بَابِ أَوْلَى، وَلَكِنْ هَلْ يَخْتَلِفُ حُكْمُهُ بِحَسَبِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ أَمْ لَا؟":

إذًا لا يوجد أعلى من درجات الوجوب، فإذا كان جائزًا في الجزء يكون واجبًا في الكل، هذه هي القاعدة وانتهينا منها، قضية الجزئي والكلي، باعتبار الفرد وباعتبار المجموع، وكذلك باعتبار الفرد وسريانه عليه. ما معنى الكلي؟ الكلي كما في قراءتنا لكلام الشاطبي وفهمنا له بأن الكلي يُطلق على المعنى الجزئي مقابل الجماعة، وعلى الفردي في الحال مقابل تكرُّر الحال، فتكرر الحال وطبيعة الحال هي التي تُسمى بالكلية. وفي الحالة الواحدة تُسمى جزئية. فإذا كان واجبًا في الجزء فهو واجب في الكل. لكن هذا عليه كذلك اعتراض، وانتبهوا إلى هذا فهو مهم.

"أَمَّا بِحَسَبِ الْجَوَازِ؛ فَذَلِكَ ظَاهِرٌ": المقصود الجواز العقلي.

"فَإِنَّهُ إِذَا كَانَتْ هَذِهِ الظُّهْرُ الْمُعَيَّنَةُ فَرْضًا عَلَى الْمُكَلَّفِ يَأْثَمُ بِتَرْكِهَا، وَيُعَدُّ مُرْتَكِبَ كَبِيرَةٍ؛ فَيُنَفَّذُ عَلَيْهِ الْوَعِيدُ بِسَبَبِهَا إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ اللَّهُ؛ فَالتَّارِكُ لِكُلِّ ظُهْرٍ أَوْ لِكُلِّ صَلَاةٍ أَحْرَى بِذَلِكَ":

هذا بمعنى تكرُّر الحال.

"وَكَذَلِكَ الْقَاتِلُ عَمْدًا إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ مَرَّةً، مَعَ مَنْ كَثُرَ ذَلِكَ مِنْهُ وَدَاوَمَ عَلَيْهِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ فَإِنَّ الْمَفْسَدَةَ بِالْمُدَاوَمَةِ أَعْظَمُ مِنْهَا فِي غَيْرِهَا":

ولذلك في الحديث –وينبه عليها الشيخ هنا– قوله: (من ترك الجمعة ثلاثًا)، إذًا تكرَّر الأمر فصار أعظم، وتكرُّر الأمر في ترك الواجب يُخرجه من حال إلى حال.

"وَأَمَّا بِحَسَبِ الْوُقُوعِ؛ فَقَدْ جَاءَ مَا يَقْتَضِي ذَلِكَ؛ كَقَوْلِهِ –عَلَيْهِ السَّلَامُ– فِي تَارِكِ الْجُمْعَةِ: (مَنْ تَرَكَ الْجُمْعَةَ ثَلَاثَ مرات طبع الله على قلبه)؛ فقيّد بِالثَّلَاثِ كَمَا تَرَى. وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ الْآخَرِ: (مَنْ تَرَكَهَا اسْتِخْفَافًا

بِحَقِّهَا أَوْ تَهَاوُنًا)، مَعَ أَنَّهُ لَوْ تَرَكَهَا مُخْتَارًا غَيْـرَ مُتَهَاوِنٍ وَلَا مُسْتَخِفٍّ لَكَانَ تَارِكًا لِلْفَرْضِ؛ فَإِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ لِأَنَّ تَرْكَهَا مَرَّاتٍ أَوْلَى فِي التَّحْرِيمِ، وَكَذَلِكَ لَوْ تَرَكَهَا قَصْدًا لِلِاسْتِخْفَافِ وَالتَّهَاوُنِ، وَانْبَنَى عَلَى ذَلِكَ فِي الْفِقْهِ: أَنَّ مَنْ تَرَكَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ لَمْ تَجُزْ شَهَادَتُهُ. قَالَهُ سَحْنُونٌ. وَقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ عَنْ مُطَرِّفٍ وَابْنِ الْمَاجِشُونِ: إِذَا تَرَكَهَا مِرَارًا لِغَيْرِ عُذْرٍ؛ لم تجز شهادته. وكذلك يَقُولُ الْفُقَهَاءُ فِيمَنِ ارْتَكَبَ إِثْمًا وَلَمْ يَكْثُرْ مِنْهُ ذَلِكَ: إِنَّهُ لَا يَقْدَحُ فِي شَهَادَتِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ كَبِيرَةً، فَإِنْ تَمَادَى وَأَكْثَرَ مِنْهُ كَانَ قَادِحًا فِي شَهَادَتِهِ، وَصَارَ فِي عِدَادِ مَنْ فَعَلَ كَبِيرَةً، بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْإِصْرَارَ عَلَى الصَّغِيرَةِ يُصَيِّرُهَا كَبِيرَةً.

وَأَمَّا إِنْ قُلْنَا: إِنَّ الْوَاجِبَ لَيْسَ بِمُرَادِفٍ لِلْفَرْضِ؛ فَقَدْ يَطَّرِدُ فِيهِ مَا تَقَدَّمَ":

يعني ليس مرادفًا -على ما شرحناه-؛ لأن هذا مذهب الأحناف وهو يريد أن يتكلم عن المذهبين كما تعلمون.

"فَيُقَالُ: إِنَّ الْوَاجِبَ إِذَا كَانَ وَاجِبًا بِالْجُزْءِ كَانَ فَرْضًا بِالْكُلِّ، لَا مَانِعَ يَمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ":

هو ماذا يريد أن يقول؟ لما كان الفرض لا يوجد شيء من الأحكام فوقه من جهة الأمر فلا يمكن أن نرفعه إلا بما يترتَّب عليه من آثار -كما تقدَّم-، إن ترك فريضة واحدة مصيبة، لكن لما ترك ثلاثًا طبع الله على قلبه، هذا من الأمر الأخروي. بالنسبة للأمر الدنيوي لما تركها مرة هذه معصية كبيرة، وهي واجبة، فهو آثم إن ترك الجمعة، لكن لما تكرر تركها حُبس عنه وصف العدالة وهو شرط قبول الشهادة. الآن هل الواجب لو جعلناه أدنى من الفرض هل يرتفع بالكل إلى درجة الفرض؟ إذا كان المباح قد رفعناه لدرجة الواجب بالكل، والواجب لما كان أدنى من الفرض إذًا هو يمكن أن يصبح فرضًا بالكل، لأنه أدنى، هذا إذا قلنا بأن الواجب ليس هو الفرض.

"فَانْظُرْ فِيهِ وَفِي أَمْثِلَتِهِ مُنَزَّلًا عَلَى مَذْهَبِ الْحَنَفِيَّةِ":

انظر هو يقول هذا ليس مذهبنا، هذا مذهب الأحناف.

"وَعَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ يَسْتَتِبُّ التَّعْمِيمُ؛ فَيُقَالُ فِي الْفَرْضِ: إِنَّهُ يَخْتَلِفُ بِحَسَبِ الْكُلِّ وَالْجُزْءِ، كَمَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ أَوَّلَ الْفَصْلِ":

يعني يختلف بحسب الآثار المترتبة عليه دنيويًا وأخرويًا.

"وَهَكَذَا الْقَوْلُ فِي الْمَمْنُوعَاتِ: إِنَّهَا تَخْتَلِفُ مَرَاتِبُهَا بِحَسَبِ الْكُلِّ وَالْجُزْءِ":

كما أنه طبَّق فيما هو مأمورٌ يُطبّقه فيما هو منهيٌّ عنه.

"وَإِنْ عُدِّتْ فِي الْحُكْمِ فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ وَقْتًا مَا، أَوْ فِي حَالَةٍ مَا؛ فَلَا تَكُونُ كَذَلِكَ فِي أَحْوَالٍ أُخَرَ، بَلْ يَخْتَلِفُ الْحُكْمُ فِيهَا، كَالْكَذِبِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، وَسَائِرِ الصَّغَائِرِ مَعَ الْمُدَاوَمَةِ عَلَيْهَا فَإِنَّ الْمُدَاوَمَةَ لَهَا تَأْثِيرٌ فِي كبرها، وقد ينضاف الذنب إلى الذَّنْبِ؛ فَيَعْظُمُ بِسَبَبِ الْإِضَافَةِ":

ولذلك في سورة البقرة لما تكلم الله عن الكفار، دائمًا يقول: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، فهذه يقولها، لكن لما جاء إلى ذكر بني إسرائيل ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ * بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ لما جاء إلى بني إسرائيل في ذِكرهم بصفتهم قد دخلوا في الإسلام -يتكلم عن السابقين من الذين أسلموا لله من اليهود- لم يتحدَّث عنهم بصفة الإيمان مقابل الكفر، وإنما تحدث عنهم بصفة الإيمان مقابل تكاثر المعاصي. لما ردَّ عليهم: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً **وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ**﴾ ما قال: (كفار)؛ لأن الحديث عنهم باعتبارهم مسلمين، فالمسلم ما الذي يقابله من الإيمان؟ لو أنه خرج من صف الإيمان الممدوح، وليس صف الإيمان الذي يدخل به المرء الجنة، ما الذي يقابله؟ ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ فذكر ما يقابل الإيمان بالنسبة للمسلم وهو المعصية وتكاثر المعصية.

"فَلَيْسَتْ سَرِقَةُ نِصْفِ النِّصَابِ كَسَرِقَةِ رُبْعِهِ، وَلَا سَرِقَةُ النِّصَابِ كَسَرِقَةِ نِصْفِهِ، وَلِذَلِكَ عَدُّوا سَرِقَةَ لُقْمَةٍ وَالتَّطْفِيفَ بِحَبَّةٍ مِنْ بَابِ الصَّغَائِرِ -مَعَ أَنَّ السَّرِقَةَ مَعْدُودَةٌ مِنَ الْكَبَائِرِ-، وَقَدْ قَالَ الْغَزَّالِيُّ: "قَلَّمَا يُتَصَوَّرُ الْهُجُومُ عَلَى الْكَبِيرَةِ بَغْتَةً، مِنْ غَيْرِ سَوَابِقَ وَلَوَاحِقَ مِنْ جِهَةِ الصَّغَائِرِ":

انتبهوا إلى هذا النظر التربوي العظيم من الغزالي، هذه من فوائد كتاب (الإحياء). ولذلك قال الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى﴾ هل أساؤوا سيئة واحدة؟ (السُّوأَى) كثيرًا، ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ﴾ جعلها عاقبة، ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ المعصية بريد الكفر، المعصية إذا فعلها المرء وتكاثر عليها أدّت إلى تكذيب دين الله -عزَّ وجلَّ-، انظر الأول، انظر إلى الذين يعيشون مع الربا، ينتهي بهم إلى الكفر، مرة واحدة يقول: "أستغفر الله وأتوب وهذه معصية"، لكن اذهب إلى آكلي الربا الذين يعيشون معه ويستمرئونه تجدهم: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ يستحلُّونه، بل ويجعلون القول بغيره من البيع استهزاءً ﴿وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾، ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾. هذا نجده من أصحاب المعاصي، الذي يزني يقول: "صدقني هذا أحلى من الحلال"!، هذا كفر، خرج من الملة بهذا. وكل معصية تجدها إذا استمرأها المرء وصل إلى هذه الحالة.

شيخ الإسلام في كتابه (الإيمان الكبير) علمنا شيئًا أخطر من هذا، وهو عند الموت، قال: نحن لا نحكم إلا بحسب الدنيا والظاهر، لكن عند الموت هؤلاء الذين يعملون المعاصي قد يسقط بهم المقام في الكفر عند الموت، وذلك عند عرض إبليس عليهم الكفر عند الموت، هو في الدنيا لا نعامله إلا معاملة المسلمين، لأنه مسلم ويصلي وكذا، ولكن هو يستمرئ الكفر ويستمرئ المعصية وعند الموت يُفتَن فلا يصبر، كمن يُفتن في الدنيا، يأتي الشيطان يعرض عليه الكفر فيسقط وينتهي به إلى الكفر بسبب المعاصي، ولذلك قال الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾، الشيطان لا يمكن أن يدخل على الإنسان إلا ببعض ما كسب. ولذلك هذا الكسب عليك أن تحذر منه، القطرة الصغيرة تشكل نهرًا وبحرًا، فلا تستقلَّها، وعلى المرء أن يفتش في نفسه، الفرس متى تظهر آثارها الضعيفة؟ المرض يظهر عند الاختبار، هو لا يعرف نفسه لكن عند الاختبار يسقط، لماذا يسقط؟ لأن هناك معاصٍ قد أتى بها بينه وبين الله فظهرت عندما وقع الاختبار.

"وَقَدْ قَالَ الْغَزَّالِيُّ: "قَلَّمَا يُتَصَوَّرُ الْهُجُومُ عَلَى الْكَبِيرَةِ بَغْتَةً، مِنْ غَيْرِ سَوَابِقَ وَلَوَاحِقَ مِنْ جِهَةِ الصَّغَائِرِ. **قَالَ: وَلَوْ تُصُوِّرَتْ كَبِيرَةٌ وَحْدَهَا بَغْتَةً، وَلَمْ يَتَّفِقْ عَوْدُهُ إِلَيْهَا، رُبَّمَا كَانَ الْعَفْوُ إِلَيْهَا أَرْجَى مِنْ صَغِيرَةٍ وَاظَبَ عَلَيْهَا عُمْرَهُ":**

ولذلك دعوكم من قضية الفجأة هذه قليلة في الوجود وتحصل للأفراد، الفجأة هذه دعوكم من تفسيرها، هذه فيما يظهر لنا هي فجأة، وفي الحقيقة ليس فجأة، واحد يقول الإيمان يحصل فجأة، نقول: نعم يمكن بالنسبة لنا أن يحصل فجأة، ولكن الصواب لا بد من مقدمات. عندما قال النبي ﷺ: (ما دعوتُ من أحد إلا كانت له فترة إلا أبو بكر)، يعني هل أبو بكر هكذا كان مغلقًا بالكفر متصوِّرًا بالجاهلية على حقيقتها مؤمنًا بها مُقعِّدًا لها في قلبه ثم جاءه الإيمان فانتقل من هذا الكفر العظيم إلى الإيمان العظيم؟ الجواب: لا، هذا ليس صحيحًا. والذي يتصور هذا مخطئ في التفسير، قطعًا أبو بكر كان عنده شك في الجاهلية ولا يؤمن بها، والدليل أنه ما كان يشرب الخمر في الجاهلية، وهو من خيار الناس في الجاهلية، فالجاهلية عنده في مرحلة الشك. جاءه الإيمان فوضع رجله وكانت قريبة، بخلاف من تكون رجله بعيدة يحتاج إلى فترة وإلى زمن حتى يأتي إليها.

واحد يقول أين هذا من إيمان أهل السحر في زمن فرعون لما رأوا هذه الآية العظيمة من هذه العصا تتحوَّل؟ كان هناك مقدمات لها، ما هذه المقدمات؟ ﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ انظر إلى الكلمة هزّتهم ودمرتهم، ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى﴾ ماذا قال القرآن بعدها؟ ﴿فَتَنَازَعُوا﴾؛ قبل أن يحدث صار عندهم هزّ بالجدران والبيت اهتز وانهدم، فجاءت الثانية فإذا هي ساقطة، ولم تسقط من بدايتها، ﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾؛ ماذا يقول هذا؟! كلامه مخيف، هل نحن على باطل يا جماعة؟ هذا كلام جديد، ﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى﴾ صار هناك نزاع بهذه الكلمات. مثلما قال قوم إبراهيم –عليه السلام–: ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ * فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ * ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ﴾ في الأول اهتزوا، ثم بعد ذلك رجعوا لما هم عليه ونُكسوا على رؤوسهم، فلذلك حتى السحرة قبل إيمانهم حصل بينهم شك فيما هم فيه من دين.

ولذلك يقول: (قلما)، لكن لو حدثت؛ فالشأن بها التوبة والرجوع، بخلاف من استمرأ الرؤية، مثل النظر، النظر صغيرة، يصير دائمًا ينظر إلى النساء ويشتهي هذه ويشتهي هذه فحينئذ يكون وقوعه في الزنا سهلًا، بخلاف من لا يقع في هذا فإنه يُعرض، فإن وقع يُرجى له التوبة.

اختلاف أحكام الأفعال

"فَصْلٌ: هَذَا وَجْهٌ مِنَ النَّظَرِ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الْأَفْعَالَ كُلَّهَا تَخْتَلِفُ أَحْكَامُهَا بِالْكُلِّيَةِ وَالْجُزْئِيَّةِ مِنْ غَيْرِ اتِّفَاقٍ":

انتبه إلى كلمة (كلها).

"وَلِمُدَّعٍ أَنْ يَدَّعِيَ اتِّفَاقَ أَحْكَامِهَا وَإِنِ اخْتَلَفَتْ بِالْكُلِّيَةِ وَالْجُزْئِيَّةِ.

أَمَّا فِي الْمُبَاحِ؛ فَمِثْلُ قَتْلِ كُلِّ مُؤْذٍ، وَالْعَمَلِ بِالْقِرَاضِ، وَالْمُسَاقَاة":

القراض هو المضاربة، قال بعضهم: يسميها أهل العراق بالمضاربة وأهل المدينة بالقراض وقالوا العكس وقالوا هذا كله غير صحيح، هذا يسميه القراض وهذا يسميه المضاربة والكل يستخدمه، فالقصد؛ القراض هو المضاربة، والمساقاة هو أن يتفق اثنان أحدهما صاحب زرع على سقاية غيره مع وجود نسبة له غير معيَّنة، يعني غير مقسومة، على أن يعطيه بعض أجرته من الثمر.

"وَشِرَاءِ الْعَرِيَّةِ":

يعني العرايا، تقدَّم شرحها.

"وَالِاسْتِرَاحَةِ بَعْدَ التَّعَبِ، حَيْثُ لَا يَكُونُ ذَلِكَ مُتَوَجِّهَ الطَّلَبِ، وَالتَّدَاوِي، إِنْ قِيلَ: إِنَّهُ مُبَاحٌ؛ فَإِنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ إِذَا فُعِلَتْ دَائِمًا أَوْ تُرِكَتْ دائما لا يلزم من فِعْلِهَا وَلَا مِنْ تَرْكِهَا إِثْمٌ، وَلَا كَرَاهَةٌ، وَلَا نَدْبٌ، وَلَا وُجُوبٌ، وَكَذَلِكَ لَوْ تَرَكَ النَّاسُ كُلُّهُمْ ذَلِكَ اخْتِيَارًا؛ فَهُوَ كَمَا لَوْ فَعَلُوهُ كُلُّهُمْ.

وَأَمَّا فِي الْمَنْدُوبِ؛ فَكَالتَّدَاوِي إِنْ قِيلَ بِالنَّدْبِ فِيهِ؛ لِقَوْلِهِ -عَلَيْهِ السَّلَامُ-: (تَدَاوُوا)، وَكَالْإِحْسَانِ فِي قَتْلِ الدَّوَابِّ الْمُؤْذِيَةِ؛ لِقَوْلِهِ: (إِذَا قَتَلْتُمْ؛ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ)؛ فَإِنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ لَوْ تَرَكَهَا الْإِنْسَانُ دَائِمًا لَمْ يَكُنْ مَكْرُوهًا وَلَا ممنوعا، وكذلك لو فعلها دائمًا":

هو ما زال يعود أن هذا يبقى على أصله والآن سيرد عليه.

"وَأَمَّا فِي الْمَكْرُوهِ؛ فَمِثْلَ قَتْلِ النَّمْلِ إِذَا لَمْ تُؤْذِ، وَالِاسْتِجْمَارِ بِالْحُمَمَةِ وَالْعَظْمِ وَغَيْرِهِمَا مِمَّا يُنَقِّي؛ إِلَّا أَنَّ فِيهِ تَلْوِيثًا أَوْ حَقًّا لِلْجِنِّ، فَلَيْسَ النَّهْيُ عَنْ ذَلِكَ نَهْيَ تَحْرِيمٍ، وَلَا ثَبَتَ أَنَّ فَاعِلَ ذَلِكَ دَائِمًا يُحَرَّجُ بِهِ وَلَا يُؤَثَّمُ، وَكَذَلِكَ الْبَوْلُ فِي الْجُحْرِ، وَاخْتِنَاثُ الْأَسْقِيَةِ فِي الشُّرْبِ، وَأَمْثَالُ ذَلِكَ كَثِيرَةٌ":

واضح الكلام. قوله: (البول في الجحر) ورد فيه حديث ضعيف، نهى رسول الله عن البول في الجُحر قال: (مسكن إخوانكم من الجن) حديث ضعيف، حتى قال: سعد بن عبادة مات لما بال في جحر، وسمعوا الجن هاتفة: "نحن قتلنا سيد الأنصار سعد بن عبادة، رميناه بسهم فلم نخطئ فؤاده"، وهو حديث لا يصح.

اختناث الأسقية في الشرب: هو الشرب مع ملاصقة الفم بفم السّقاء، لأن هذا يؤدي إلى الرائحة الكريهة، يعني واحد يشرب منها وإذا تكرر يصبح فمها كريهًا لوضع الفم عليها، يُسمى اختناث، والأصل هو ألا يشرب منها مباشرة، فلو قيل: بأن النبي شرب منها نقول هذا يدل على حالتين؛ إما أن هذا خاص للنبي ﷺ فإنه أطهر الناس فمًا وليس يُتصوَّر المعنى والعلة في فعله، وإما أن يُقال هذا صارف من التحريم إلى الكراهة.

وهو ما زال يؤكد على ما يريد أن يشرحه من القواعد.

"وَأَمَّا فِي الْوَاجِبِ وَالْمُحَرَّمِ؛ فَظَاهِرٌ أَيْضًا التَّسَاوِي، فَإِنَّ الْحُدُودَ وُضِعَتْ عَلَى التَّسَاوِي؛ فَالشَّارِبُ لِلْخَمْرِ مِائَةَ مَرَّةٍ كَشَارِبِهَا مَرَّةً وَاحِدَةً، وَقَاذِفُ الْوَاحِدِ كَقَاذِفِ الْجَمَاعَةِ، وَقَاتِلُ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ كَقَاتِلِ مِائَةِ نَفْسٍ فِي إِقَامَةِ الْحُدُودِ عَلَيْهِمْ، وَكَذَلِكَ تَارِكُ صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ مَعَ الْمُدِيمِ التَّرْكِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ.

وَأَيْضًا؛ فَقَدْ نَصَّ الْغَزَّالِيُّ عَلَى أَنَّ الْغِيبَةَ، أَوْ سَمَاعَهَا، وَالتَّجَسُّسَ، وَسُوءَ الظَّنِّ، وَتَرْكَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأَكْلَ الشُّبَهَاتِ، وَسَبَّ الْوَلَدِ وَالْغُلَامِ، وَضَرْبَهُمَا بِحُكْمِ الْغَضَبِ زَائِدًا عَلَى حَدِّ الْمَصْلَحَةِ، وَإِكْرَامَ السَّلَاطِينِ الظَّلَمَةِ، وَالتَّكَاسُلَ عَنْ تَعْلِيمِ الْأَهْلِ وَالْوَلَدِ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنْ أَمْرِ الدِّينِ؛ جَارٍ دَوَامُهَا مَجْرَى الْفَلَتَاتِ فِي غَيْرِهَا؛ لِأَنَّهَا غَالِبَةٌ فِي النَّاسِ عَلَى الْخُصُوصِ، كَمَا كَانَتِ الْفَلَتَاتُ فِي غَيْرِهَا غَالِبَةً؛ فَلَا يَقْدَحُ فِي الْعَدَالَةِ دَوَامُهَا كَمَا لَا تَقْدَحُ فِيهَا الْفَلَتَاتُ، فَإِذَا ثَبَتَ هَذَا؛ اسْتَقَامَتِ الدَّعْوَى فِي أَنَّ الْأَحْكَامَ قَدْ تَسْتَوِي، وَإِنِ اخْتَلَفَتِ الْأَفْعَالُ بِحَسَبِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ.

وَلِصَاحِبِ النَّظَرِ الْأَوَّلِ أَنْ يُجِيبَ بِأَنَّ مَا اسْتُشْهِدَ بِهِ على الاستواء مُحْتَمَل.

"أَمَّا الْأَوَّلُ؛ فَإِنَّ الْكُلِّيَّ وَالْجُزْئِيَّ يَخْتَلِفُ بِحَسَبِ الْأَشْخَاصِ وَالْأَحْوَالِ وَالْمُكَلَّفِينَ":

إذًا يمكن لرجل أن يكون الشيء في حقه مباحًا، ويكون هذا الفعل في حق غيره مكروهًا. فإن النظر للقاضي غير النظر لآحاد الناس، النظر إلى العالم غير آحاد الناس، النظر للمتَّبع من الناس غير التابع؛ فالناس يختلفون بحسب الأحوال، لا بد من النظر إلى هذا. مثلًا لو أن رجلًا أتى بشيء مكروه فأخذه الناس على جهة الإباحة صار محرمًا، لماذا؟ لأنهم اقتدوا به، هو مكروه في حق الناس لكن في حقه محرَّم، لأنه يُشيع هذا الأمر، فإشاعته ترفعه من درجة الكراهة إلى درجة التحريم. فإذًا تختلف الأحكام بحسب الأشخاص.

"وَدَلِيلُ ذَلِكَ أَنَّا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى جَوَازِ التَّرْكِ فِي قَتْلِ كُلِّ مُؤْذٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى آحَادِ النَّاسِ خَفَّ الْخَطْبُ، فَلَوْ فَرَضْنَا تَمَالُؤَ النَّاسِ كُلِّهِمْ عَلَى التَّرْكِ، دَاخَلَهُمُ الْحَرَجُ مِنْ وُجُوهٍ عِدَّةٍ":

إذًا هو يقول بأن ما قلته من أن القِراض جائز بالكل وجائز بالجزء غير صحيح، وأن المساقاة جائزة بالكل وجائزة بالجزء هذا غير صحيح، بحسب الأحوال، تصبح المساقاة مأمورًا بها، الحاكم يأمر بها لحاجة الناس إليها، يقول لبعض الناس اذهب فلا بد أن تساقي لأنك إن لم تُساقِ أدت إلى العنت. قال فلو فرضنا تمالؤ الناس كلهم على الترك داخَلَهُم الحرج من عدة وجوه.

"وَالشَّرْعُ طَالِبٌ لِدَفْعِ الْحَرَجِ قَطْعًا؛ فَصَارَ التَّرْكُ مَنْهِيًّا عَنْهُ نَهْيَ كَرَاهَةٍ إِنْ لَمْ يَكُنْ أَشَدَّ، فَيَكُونُ الْفِعْلُ إِذًا مَنْدُوبًا بِالْكُلِّ إِنْ لَمْ نَقُلْ وَاجِبًا":

هذه قاعدة سنأتي إليها، هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؟ وهل النهي عن الشيء أمر بضده؟ أنا أضرب لكم مثالًا انتبهوا له.

نحن قلنا الأمر يقتضي الوجوب، لو قال رجلٌ: قف، هذا أمر بالوجوب، ما هو ضد الوقوف؟ النوم ضد الوقوف، الجلوس ضد الوقوف، الاتكاء، **إذًا أَمْرُك بواحد نهيٌ عن أضداه**. لو قال لك: لا تجلس، جاز لك أن تنام، فإذًا هو أمر بواحد أم بأمور متعددة؟ الأمر بالشيء نهي عن أضداه كلها، قال: قف، ممنوع تجلس،

ممنوع تنام، ممنوع تضطجع، لو نهاك عن واحد فجاز لك أن تفعل أي واحد من أضداه، **إذًا والنهي عن الشيء أمر بضده**. يكفي أن تقوم بواحد فجاز لك.

"وَهَكَذَا الْعَمَلُ بِالْقِرَاضِ وَمَا ذُكِرَ مَعَهُ؛ فَلَا اسْتِوَاءَ إِذًا بَيْنَ الْكُلِّيِّ وَالْجُزْئِيِّ فِيهِ، وَبِحَسْبِكَ فِي الْمَسْأَلَةِ أَنَّ النَّاسَ لَوْ تَمَالَؤُوا عَلَى التَّرْكِ لَكَانَ ذَرِيعَةً إِلَى هَدْمِ مَعْلَمٍ شَرْعِيٍّ":

إخواني، من أعجب ما أراه -هذا أقوله في كل درس-، وهو المقارنة بين الأمر القدري والأمر الشرعي، أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، ثم قال: (لا تقتلوها فإنها أمة من الأمم)، هذا التعليل غريب، هذا التعليل يوافق ما نحن فيه من هذا الباب وهو أنه لا يجوز أن تُهلَك أمة، لأنه يؤدي إلى هدم معلم من معالم الحياة، أي أن هذه الحياة لا تستقيم إلا بوجود هذه المعالم على وجه الكثرة والقلة، المهم أن تكون موجودة ليتم التوازن، الناس لا تستقيم إلا بهذا، بوجود كل معالم الحياة. فلو فرضنا أن شعبًا تمالأ على ترك أمر من ضرورات الحياة لأدى إلى عدم التوازن، هذا في الأمر الشرعي، يقول لو أننا فرضنا أن الناس تركوا واحدًا من هذه المباحات كالقراض والمساقات وغيرها؛ لأدى إلى العنت والمشقة في الناس؛ يتعب الناس، لا يصير للحياة مجال. وهذا واجب على المحتسب، وواجب على وزارة التنفيذ، وهو أن تُوجِد للناس من مظاهر ما أجازه الشارع توسيعًا للناس، واجب عليها حتى تفتح هذه الأبواب ولا تغلقها، فانظر إلى هذا الأمر وإلى أن النبي ﷺ نهى عن قتل الكلاب وقال: (إنها أمة من الأمم)، ودل هذا على أن زوال أمة مما خلق الله يؤدي إلى هدم التوازن.

أتوا ببعض الصقور ووضعوهم في إحدى مطارات أمريكا من أجل أن تطرد الطيور الداخلة فيها، النتيجة صارت الصقور أسوأ من التي تركوها! وهكذا، يذهبون فيُبيدون أمة من الأمم، فيؤدي إلى نتيجة أسوأ من بقائها.

الله خلق كل شيء لتتوازن هذه الحياة، ممنوع في باكستان صيد الغربان، بالقانون، لماذا؟ لأنه الذي ينظف الطرقات، وهو الذي ينظف المزابل هناك، ما عندهم إزالة المزابل في الأماكن القروية والأماكن الشعبية، من الذي ينظفها؟ الغربان، فلو قتلت؟ انظر الحياة كيف تمضي. فالحياة في الجانب القدري كالجانب الشرعي؛ فلا يجوز هدم معلم من معالم الشريعة ولو كانت على جهة الإباحة في أصلها، كما لا يجوز إزالة شيء من أشياء

الوجود التي أقامها الشارع، لأنه يؤدي إلى مفسدة. علّله بقوله: (إنها أمة من الأمم)، يعني أن كل ما يُطلق عليه أمة لا يجوز قتله على جهة الإفناء.

"نَعَمْ قَدْ يَسْبِقُ ذَلِكَ النَّظَرُ إِذَا تَقَارَبَ مَا بَيْنَ الْكُلِّيِّ وَالْجُزْئِيِّ":

هذه يجب علينا أن ندركها دائمًا وهو أن الفقيه لتساوي الأمرين يحسبهما شيئًا واحدًا لاستوائهما، والصواب هو التفريق، دقة النظر: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾.

"وَأَمَّا إِذَا تَبَاعَدَ مَا بَيْنَهُمَا فَالْوَاقِعُ مَا تَقَدَّمَ، وَمِثْلُ هَذَا النَّظَرِ جَارٍ فِي الْمَنْدُوبِ وَالْمَكْرُوهِ.

وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ فِي الْوَاجِبِ وَالْمُحَرَّمِ؛ فَغَيْرُ وَارِدٍ، فَإِنَّ اخْتِلَافَ الْأَحْكَامِ فِي الْحُدُودِ ظَاهِرٌ، وَإِنِ اتَّفَقَتْ فِي بَعْضٍ، وَمَا ذَكَرَهُ الْغَزَّالِيُّ فَلَا يُسَلَّمُ بِنَاءً عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ، وَإِنْ سُلِّمَ فَفِي الْعَدَالَةِ وَحْدَهَا لِمُعَارِضٍ رَاجِحٍ، وَهُوَ أَنَّهُ لَوْ قَدَحَ دَوَامُ ذَلِكَ فِيهَا لَنَدَرَتِ العدالة؛ فتعذَّرت الشهادة":

إذًا هو يقول لو أن مرة واحدة تقدح في العدالة لما بقي عدل في هذا الوجود، ولذلك ينبغي أن تسقط العدالة عمَّن تمالأ عليها، بخلاف الكبيرة.

تصوير الكلية والجزئية في الأفعال الخمسة

"فَصْلٌ: إِذَا تَقَرَّرَ تَصْوِيرُ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ فِي الْأَحْكَامِ الْخَمْسَةِ؛ فَقَدْ يُطْلَبُ الدَّلِيلُ عَلَى صِحَّتِهَا، وَالْأَمْرُ فِيهَا وَاضِحٌ مَعَ تَأَمُّلِ مَا تَقَدَّمَ فِي أَثْنَاءِ التَّقْرِيرِ، بَلْ هِيَ فِي اعْتِبَارِ الشَّرِيعَةِ بَالِغَةٌ مَبْلَغَ الْقَطْعِ لِمَنِ اسْتَقْرَأَ الشَّرِيعَةَ فِي مَوَارِدِهَا وَمَصَادِرِهَا، وَلَكِنْ إِنْ طَلَبَ مَزِيدًا فِي طُمَأْنِينَةِ الْقَلْبِ، وَانْشِرَاحِ الصَّدْرِ؛ فَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ جُمَلٌ":

هذه قضية مهمة وضرورية في البحث يقول: يجب على الفقيه أن يفرّق دائمًا بين الكلية والجزئية. وهو أن الأحكام الخمسة يطرأ عليها هذا المعنى، يطرأ في المباح، يطرأ في الواجب، يطرأ في الفرض على من يفرق، يطرأ في المستحب، يطرأ في الحرام، يطرأ في الحلال، يطرأ في المكروه. الكلية والجزئية هذه يجب أن يستحضرها المفتي في كل حال.

يقول: "إذا تقرَّر تصوير الكلية والجزئية":

إذًا هذه النقطة التي بين أيدينا لا تجدها قط في غير هذا الكتاب، هذه من بركات هذه الكتاب ومميزات هذا الكتاب، وهي قضية التفريق بين الكلي والجزئي باعتبارين على ما شرحنا، فهو يقول هذا كافٍ وواضح لمن استقرأ الشريعة، لكن إذا أردت زيادة اطمئنان خذ هذا الدليل.

"فَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ جُمَلٌ:

- مِنْهَا: مَا تَقَدَّمَتِ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ فِي التَّجْرِيحِ بِمَا دَاوَمَ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ":

ولذلك تكرار المكروه قادح في العدالة، كأنه اقترف الكبيرة.

"مِمَّا لَا يُجَرَّحُ بِهِ لَوْ لَمْ يُدَاوِمْ عَلَيْهِ، وَهُوَ أَصْلٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ فِي الْجُمْلَةِ، وَلَوْلَا أَنَّ لِلْمُدَاوَمَةِ تَأْثِيرًا؛ لَمْ يَصِحَّ لَهُمُ التَّفْرِقَةُ بَيْنَ الْمُدَاوَمِ عَلَيْهِ وَمَا لَمْ يُدَاوَمْ عَلَيْهِ مِنَ الْأَفْعَالِ، لَكِنَّهُمُ اعْتَبَرُوا ذَلِكَ؛ فَدَلَّ عَلَى التَّفْرِقَةِ، وَأَنَّ الْمُدَاوَمَ عَلَيْهِ أَشَدُّ وَأَحْرَى مِنْهُ إِذَا لَمْ يُدَاوَمْ عَلَيْهِ، وَهُوَ مَعْنَى مَا تَقَدَّمَ تَقْرِيرُهُ فِي الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ، وَهَذَا الْمَسْلَكُ لِمَنِ اعْتَبَرَهُ كَافٍ":

انظر إلى كلمة (لمن اعتبره)، كأنه يخاطب من يفهم، لأن هناك من لا يفهم، بعض الناس لا يعرف ما تُقام به أركان الشيء، ما تُقام به أركان الشريعة. لو قلت لرجل: هذه سنة وبدعة، هو لا يعرف معنى السنة، لو قلت له: هذا ضلال هو لا يعرف معنى الضلال، وضربنا أمثلة كثيرة، تقول له: هذا فاسق، يقول لك: لم؟ تقول له: لأنه كاذب! فالناس يكذبون كثيرًا هل ستقول عنهم جميعًا فساق؟! لو جئت لرجل تقول له: فاسق، يقول لك لماذا؟ تقول له: زوجته تجلس مع الناس وهي سافرة، فإنه يستغرب كلامك؛ لأنه استمرأها، لا يعرف مزاج الشريعة.

تصور أن أنس بن مالك -رضي الله عنه- كان يقول: "أنتم تعملون أعمالًا كنا نعدها في زمن الرسول ﷺ من النفاق هي في أعينكم أدق من الشعر"، قليلة لا قيمة له، وهذا للأسف نجده عند الناس، لا يُقيمون قيمة لقضايا عظيمة في الشرع، وكذلك الأدلة؛ تقول هذا دليل، وهو يقول: لا أفهمك! ولذلك قال: (لمن اعتبر)، هذه قضية مهمة جدًا، الناس حين تخاطبهم يجب عليك أن تخاطبهم بما هو مستقر في نفوسهم وأن ترفع موازينهم في

معرفة الحق، حتى إذا خاطبته قلت: "حلال" هذه الكلمة لها موقعها من النفس، قلت له: "حرام" لها موقعها من النفس، قلت له: "سنة" هذه عظيمة عنده. أما الآن يقول لك: "هذه سنة!" يعني غير هامة، لأنهم لا يعرفون مقامات هذه الكلمات.

"– وَمِنْهَا: أَنَّ الشَّارِعَ وَضَعَ الشَّرِيعَةَ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَصَالِحِ بِاتِّفَاقٍ، وَتَقَرَّرَ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ أَنَّ الْمَصَالِحَ الْمُعْتَبَرَةَ هِيَ الْكُلِّيَّاتُ دُونَ الْجُزْئِيَّاتِ":

الجزئيات يقوم بها المرء من جهة نفسه، والكليات يقوم بها المرء من جهة نفسه ومن جهة الآخرين، ولذلك المصالح المعتبرة هي النظر بالنسبة إلى الآخرين.

"إِذْ مَجَارِي الْعَادَاتِ كَذَلِكَ جَرَتِ الْأَحْكَامُ فِيهَا، وَلَوْلَا أَنَّ الْجُزْئِيَّاتِ أَضْعَفُ شَأْنًا فِي الِاعْتِبَارِ لَمَا صَحَّ ذَلِكَ":

هذه لم يقلها هو، لكن كأنها مقرَّرة عنده، وهو أن الكليات أهم من الجزئيات، فإذا تصادم كلي مع جزئي اعتُبر الكلي لأنه هو الأعظم، وهو يأتي إلى شرحها.

"وَلَوْلَا أَنَّ الْجُزْئِيَّاتِ أَضْعَفُ شَأْنًا فِي الِاعْتِبَارِ لَمَا صَحَّ ذَلِكَ بَلْ لَوْلَا ذَلِكَ لَمْ تَجْرِ الْكُلِّيَّاتُ عَلَى حُكْمِ الِاطِّرَادِ":

إذًا شرط الكلية الاطِّراد، الجزئية تتخلَّف بحسبك، لكن شرط الكلي الاطراد بمعنى لا يجوز تخلُّفه، يجب أن يكون قائمًا، مُديمًا لها.

"كَالْحُكْمِ بِالشَّهَادَةِ، وَقَبُولِ خَبَرِ الْوَاحِدِ، مَعَ وُقُوعِ الْغَلَطِ وَالنِّسْيَانِ فِي الْآحَادِ":

الآحاد قد يقع منه الغلط والنسيان، ولكن قبول الشهادة في أصلها مع وجود احتمال الخطأ يجب أن تُعتبر، الخبر الواحد قد يخطئ، لكن هل هذا الخطأ يلغي قبول خبر الواحد؟ لا يلغيه، ولذلك الأصل هو إقامة الكليات، والجزء لا ينفيها.

"لَكِنِ الْغَالِبُ الصِّدْقُ؛ فَأُجْرِيَتِ الْأَحْكَامُ الْكُلِّيَّةُ عَلَى مَا هُوَ الْغَالِبُ حِفْظًا عَلَى الْكُلِّيَّاتِ، وَلَوِ اعْتُبِرَتِ الْجُزْئِيَّاتُ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ، وَلَامْتَنَعَ الْحُكْمُ إلا بما هو معلوم ولا طرح الظَّنُّ بِإِطْلَاقٍ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، بَلْ حُكِمَ بِمُقْتَضَى ظن الصدق وإن برز بَعْدُ فِي بَعْضِ الْوَقَائِعِ الْغَلَطُ فِي ذَلِكَ الظَّنِّ، وَمَا ذَاكَ إِلَّا اطِّرَاحٌ لِحُكْمِ الْجُزْئِيَّةِ فِي حُكْمِ الْكُلِّيَّةِ، وَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى صِحَّةِ اخْتِلَافِ الْفِعْلِ الْوَاحِدِ بِحَسَبِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ، وَأَنَّ شَأْنَ الْجُزْئِيَّةِ أَخَفُّ":

الأصل أو القاعدة ثابتة، هل يمكن لهذه القاعدة أن ينخرم بعض آحادها؟ يمكن، كما قال: قبول خبر الواحد؛ خبر الواحد الأصل فيه أنه عدل وثقة فيُقبل خبره، هذا الأصل، لكن هل هذا يمكن أن يُخرم؟ يمكن، أن خبر الواحد يمكن أن يخطئ. لكن لما تعارض هذا الخطأ وهو الجزئي مع قاعدة قبول خبر الواحد ما الذي قُدِّم؟ خبر الواحد، والجزء أُعمل عمله، لم يُلغَ، ولكن هذا لا يقدح في القاعدة.

قال: "وأن شأن الجزئية أخف"؛ لأنه لم يَقْوَ على طرد القاعدة.

"- وَمِنْهَا: مَا جَاءَ فِي الْحَذَرِ مِنْ زَلَّةِ الْعَالِمِ، فَإِنَّ زَلَّةَ الْعَالِمِ فِي عِلْمِهِ أَوْ عَمَلِهِ -إِذَا لَمْ تَتَعَدَّ لِغَيْرِهِ- فِي حُكْمِ زَلَّةِ غَيْرِ الْعَالِمِ، فَلَمْ يَزِدْ فِيهَا عَلَى غَيْرِهِ، فَإِنْ تَعَدَّتْ إِلَى غَيْرِهِ اخْتَلَفَ حُكْمُهَا، وَمَا ذَلِكَ إِلَّا لِكَوْنِهَا جُزْئِيَّةً إِذَا اخْتَصَّتْ بِهِ وَلَمْ تَتَعَدَّ إِلَى غَيْرِهِ، فَإِنْ تَعَدَّتْ صَارَتْ كُلِّيَّةً بِسَبَبِ الِاقْتِدَاءِ وَالِاتِّبَاعِ عَلَى ذَلِكَ الْفِعْلِ، أَوْ عَلَى مُقْتَضَى الْقَوْلِ؛ فَصَارَتْ عِنْدَ الِاتِّبَاعِ عَظِيمَةً جِدًّا، وَلَمْ تَكُنْ كَذَلِكَ عَلَى فَرْضِ اخْتِصَاصِهَا بِهِ، وَيَجْرِي مجراه كل من عمل عَمَلًا فَاقْتَدَى بِهِ فِيهِ؛ إِنْ صَالِحًا فَصَالِحٌ، وَإِنْ طَالِحًا فَطَالِحٌ، وَفِيهِ جَاءَ: (مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً أَوْ سَيِّئَةً)، وَ(إِنَّ نَفْسًا تُقْتَلُ ظُلْمًا إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الأول كفل منها؛ لأنه أَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ)، وَقَدْ عُدَّتْ سَيِّئَةُ الْعَالِمِ كَبِيرَةً لِهَذَا السَّبَبِ، وَإِنْ كَانَتْ فِي نَفْسِهَا صَغِيرَةً، وَالْأَدِلَّةُ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ تَبْلُغُ الْقَطْعَ عَلَى كَثْرَتِهَا وَهِيَ تُوَضِّحُ مَا دَلَّلْنَا عَلَيْهِ مِنْ كَوْنِ الْأَفْعَالِ تُعْتَبَرُ بِحَسَبِ الْجُزْئِيَّةِ والكلية، وهو المطلوب":

دلَّلْنا يعني ذكر أدلته، دَلَلْنا يعني نبهنا.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا، والحمد لله رب العالمين.

الدرس [41]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وسيدنا وإمامنا مُحَمَّد وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغر الميامين وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله -عزَّ وجلَّ- وإياكم منهم، آمين.

ما زلنا أيها الإخوة الأحبة مع كتاب الإمام الشاطبي (الموافقات)، ولا زال الشيخ يفصّل ويقرّر موضوع المباح.

قلت لكم أن قضية انزياح المباح في الفتوى إلى الأحكام الأخرى (الكراهة والتحريم أو الاستحباب والوجوب)، هذا مما اختصَّ به كتاب الإمام الشاطبي، وبهذا التفصيل لا يوجد له مثيل. ولكن وجدتُ خلال التنقيب كلامًا قريبًا منه أو إشارة يسيرة يقولها بعض أهل العلم، تستطيعون مراجعة (الجزء العاشر من فتاوى ابن تيمية) فيه هذه الإشارة إلى انزياح المباح إلى الواجب بالقصد أو بالضرورة. وكذلك وجدت كلامًا لابن القيم في (مدارج السالكين) في قضية تحول المباح عند السابقين إلى الطاعات، وذلك بالقصد في التعبد، كما ذكر الشاطبي مفصلًا إياه تفصيلًا رائعًا.

تقسيم المباح في كتب الأصوليين

وفقط أريد أن أتكلم عمَّا يقوله الأصوليون، -والشاطبي هنا لا يعرجّ عليه لأنه لا ضرورة له، ولكن هذا من التقسيم العلمي الذي ينبغي أن تستحضره، وإذا مررت به في كتب الأصول تجده بينًا-، وهو أنهم يقسمون المباح إلى قسمين:

وهو ما يُسمى أولًا **بالحكم العقلي وهو الاستصحاب**؛ أي استصحاب أصل الشيء وهو الإباحة؛ فلو سألك سائل عن شيء لم تأتِ حرمته فأنت تُبيحه بالأصل، وهذا الذي يُسمى بالحكم العقلي أو الاستصحاب، ويُسميه ابن حزم بالدليل، ويسميه الأصوليون الحكم العقلي أو الاستصحاب، فيقولون: الأصل فيه الجواز؛ هذا حكم عقلي.

المباح بالحكم: لكن هناك أشياء جاء الشارع بقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ﴾، أو (لا حرج)، ذكر الشارع فيها نصًا، فهذا الذي يُقال فيه المباح، وهذا يفرّقونه عن الأول.

هل لهذا التفريق فائدة في الثمرة؟ الجواب أنه لا فائدة في الثمرة، ولكنه من التفريق العلمي الذي يستحضره طالب العلم، ومما يُرتِّبون عليه في الفهم -وليس في الثمرة في نتائج الحكم-: أن رفع الحل المنصوص عليه يُسمى نسخًا؛ فإذا نصَّ الشارع على شيء أنه مباح بألفاظ الإباحة كقوله: "أحلَّ، لا حرج، عفو"، هذه من ألفاظ الإباحة، فجاء النص بعد ذلك بحرمته؛ فهذا يُسمى عندهم نسخًا.

بخلاف الحكم العقلي الأصلي، فإنه لا يسمى نسخًا، إذا كان الشيء مباحًا في الأصل وجاء الشارع بحرمته فلا يُقال له نسخ عند الأصوليين. لكن هل هذا عند جميع أهل العلم؟ الصواب: لا، أنا وجدت في كلام الإمام الطحاوي في كتابه (مشكل الآثار) أنه يسمي رفع الحكم العقلي نسخا، هذا خاص به، فإنه يأتي إلى الحكم الذي كان الأصل فيه الإباحة فإذا جاء الشارع برفع حكمها سماه نسخا، فهو لفظ ومصطلح خاص بأبي جعفر الطحاوي، لا أعلم أحدًا تابعه عليه.

وهذه المسألة هي مما قال لنا الشيخ الشاطبي -رحمه الله- أنها من الأجنبي على أصول الفقه. ما هو الأصل قبل ورود الشرع؟ هذه مسألة قال الشاطبي عنها أنها طارئة على أصول الفقه، أجنبية وليست أصلية، لا يترتب عليها فائدة في الأصول لا في التحليل ولا في التحريم. لكن أغلب أهل العلم كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وهو اختيار الشيخ الشنقيطي في (مذكرات أصول الفقه) يرجِّحون أن الأصل التوقُّف، فالشيء قبل مجيء الشرع ومجيء الرسول قالوا: يُحمل على التوقف، وفي المسألة كلام.

الآن ندخل على أقسام المباح بالطريقة التي يشرحها الإمام الشاطبي:

المسألة الثالثة في خطاب التكليف

اختلاف المباحات

"الْمُبَاحُ يُطْلَقُ بِإِطْلَاقَيْنِ، أَحَدُهُمَا: مِنْ حَيْثُ هُوَ مُخَيَّرٌ فِيهِ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ.
وَالْآخَرُ مِنْ حَيْثُ يُقَالُ: لَا حَرَجَ فِيهِ، وَعَلَى الْجُمْلَةِ فَهُوَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ":

هنا الشيخ يقول: ما هو اللفظ المفيد للإباحة؟ هذا معنى كلامه، ولذلك يقول: "الْمُبَاحُ يُطْلَقُ بِإِطْلَاقَيْنِ" أي يُطلق بلفظين: من حيث هو مخيّر فيه بين الفعل والترك، ومن حيث هو يُقال: لا حرج فيه.

ولماذا يُستخدم اللفظ الثاني "لا حرج فيه"؟ ليدلّ على وجود التساؤل؛ إذا جاء الشارع بهذا اللفظ "لا حرج فيه" دلّ على وجود التساؤل، وأن هناك ثمة حرج في نفس المخاطب فرفع الحرج ولذلك قوله: "لا حرج" هو علاج نفسي وليس مجرد رفعٍ للإثم في فعله. فعندما يقول: "لا حرج" فكأنه يرفع شيئًا من نفسه، وهذا ما استخدمه ﷺ في الحج يقول: (لا حرج)، كأنه يقول: لا تثريب عليك، لا شيء عليك، أزِل ما في نفسك؛ لأنه يأتي الرجل سائلًا: رميت قبل أن أحلق، طفت قبل أن أرمي، وهكذا، فهو ﷺ ما جاءه أحدٌ قدّم وأخّر إلا قال له: (لا حرج)، وكأن في نفس المرء السائل شيء من الشعور بالإثم أو الوزر أو عدم الإجازة أو عدم السقوط وعدم صحة الأداء فيرفع عنه بقوله: لا حرج.

لكن أنتم تعلمون أن الشارع أطلق لفظ "رفع الحرج" على ما هو واجب، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ **فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ** أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، وهذا ليس إقرارًا للحكم، هذا رفعٌ لمعانٍ في النفس لا علاقة لها بالحكم. وذلك بأن العرب كانت تسعى بين إساف ونائلة، فوجدوا أن في نفوسهم أن هذا شيء كانوا يفعلنه في الجاهلية، فهل يفعلون هذا في الإسلام؟ فقال: هذا لا يؤثر عليك، بل هو واجب عليك فعله. فهنا قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ هو رفع لما استقرّ في النفس من مشابهة بين فعل كانوا يقومون به في الجاهلية وبين فعل أُمروا به في الإسلام.

وهذه قاعدة استقرّت في نفوس الصحابة -ﷺ-، بل هي مَعْلَم خَتْم الإسلام. في حجة الوداع النبي ﷺ سألهم عن يومهم هذا، وعن بلدهم هذا، وعن شهرهم؛ (أي بلد أنتم فيه؟ أي شهر أنتم فيه؟ أي يوم أنتم فيه؟) قال: "فجعل يسألهم"، قال: "فسكتوا وهم لا يجيبون، حتى ظننا أنه سيُغيّره". يعني إلى هذه الدرجة من الشعور العالي الراقي في نفوس الصحابة استقرّت معاني تمايز الإسلام عن الجاهلية. آخر شيء سألهم في أي يوم أنتم؟ سكتوا، قال: سكتوا حتى ظننا أنه سيغيره. ما معنى هذا؟ معناه ثبوت هذا المعنى في نفوس الصحابة من افتراق الإسلام حتى في الأسماء عن الجاهلية، وهذا لاستقرار هذا المعنى في نفوسهم وهو مفارقة الإسلام لأشكال وهياكل وواقع الجاهلية.

"وعَلَى الْجُمْلَةِ فَهُوَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ":

هنا الشيخ يأتي إلى قضية خاصة به تميّز بها في هذا الباب تميّزًا عظيمًا، وهذا من إبداعه، وهذا من فَتْح الله -عزَّ وجلَّ- عليه خاصة، وهذا مما يُقال فيه: "كم ترك الأول للآخر"، لا يُقال: "لم يترك الأول للآخر شيئًا"، ولكن يُقال: كم ترك، للتكثير.

فالشيخ هنا يدقِّق في النظر إلى علاقة المباح مع غيره، ما هو نافع. وهذه نقطة ينبغي أن نهتم بها ونتأملها؛ فإن الشارع لا يُقيم شيئًا على جهة الاستقلال في الوجود إلا مع وجود خادمه. لا يوجد أي شيء يقيمه الشارع هكذا ولا يُبقي له معانٍ تخدمه، لا بد إذا أمر بشيء أن يُقيم له ما يخدمه، وإذا نهى عن شيء أزال حوله ما يؤدّي إليه. هذه قاعدة: "**إذا أقام الشارع أمرًا فلا بد أن يأمر بما يخدمه، ويُعين عليه، ويجبره إذا ضعُف، ويملأ مكانه إذا غاب، وإذا نهى الشارع عن شيء فإنه يمنع ما يوصل إليه**"، هذه قاعدة يجب علينا أن نفهمها. وهذا مما قاله شيخنا وسيقوله في باب المقاصد وغيره من الأبواب.

ولابن القيم -رحمه الله- لفتة عظيمة في كتابه (مفتاح دار السعادة)، وهو يتكلم عن **أثر الكونيات في الإيمان**؛ كيف التأمل في الحياة، التأمل في الوجود، التأمل في السنن الكونية أنها خادمة للمفهوم الشرعي. فيقول فيه: "إن الشارع لم يرفع حكمًا كليًا إلا وأبقى أثره بعده"؛ يعني ليس هناك رفع كلي كامل، هذه فائدة في النَّسخ مهمة، ليست هذه منطلقي في نفي النسخ الكلي في القرآن، ولكنها خادمة -بفضل الله- لما قلت. وفي تفسيري لسورة الإسراء نفيت النسخ الكلي في القرآن، القرآن أجلُّ من أن يُبقي لنا آيات فيها أحكام رفع

حكمها رفعًا كليًا وأبقى اللفظ فقط لنتعبّد به. فإذا رفع الشارع حكمًا كليًا لا بد أن يبقي أثره، ويُرجع إلى كتابه للفائدة في هذه النكتة العلمية، ويُرجع إليها في تفسير سورة الإسراء.

إذًا قوله: "على الجملة" أي فالمباح على أربعة أقسام:

" أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ خَادِمًا لِأَمْرٍ مَطْلُوبِ الْفِعْلِ.

وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ خَادِمًا لِأَمْرٍ مَطْلُوبِ التَّرْكِ.

وَالثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ خَادِمًا لِمُخَيَّرٍ فِيهِ.

وَالرَّابِعُ: أَنْ لَا يَكُونَ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ.

فَأَمَّا الْأَوَّلُ؛ فَهُوَ الْمُبَاحُ بِالْجُزْءِ، الْمَطْلُوبُ الْفِعْلِ بِالْكُلِّ، وَأَمَّا الثَّانِي: فَهُوَ الْمُبَاحُ بِالْجُزْءِ الْمَطْلُوبُ التَّرْكِ بِالْكُلِّ، بِمَعْنَى أَنَّ الْمُدَاوَمَةَ عَلَيْهِ مَنْهِيٌّ عَنْهَا، وَأَمَّا الثَّالِثُ وَالرَّابِعُ فَرَاجِعَانِ إِلَى هَذَا الْقِسْمِ الثَّانِي":

معنى الكلي والجزئي عند الإمام الشاطبي

لما شرح الكلي والجزئي ماذا قال؟ ضعوا تحتها خطًا حتى تتأملوها، فإذا سُئل المرء ما معنى الكلي والجزئي في هذا الباب هو يجيب، لا نحتاج الاستقراء ولكن سنزيد عليها. يقول: "بِمَعْنَى أَنَّ الْمُدَاوَمَةَ عَلَيْهِ مَنْهِيٌّ عَنْهَا".

إذًا يقول: "وَأَمَّا الثَّانِي: فَهُوَ الْمُبَاحُ بِالْجُزْءِ الْمَطْلُوبُ التَّرْكِ بِالْكُلِّ":

بماذا يفسر الكلي والجزئي هنا؟ بأن المداومة عليه –أي على المباح– منهي عنها. ماذا يكون المطلوب بالفعل بالكل؟ أن المداومة على الترك منهي عنها.

الآن هل هذا ما فسّر به الكلي والجزئي أم هناك معنى آخر ذكره في طيّات كلامه؟ هل فقط المداومة أم قضية الاجتماع على الترك أيضًا؟

قلنا أن الكلي والجزئي في كلام الشاطبي يُطلق على معنيين:

المعنى الأولى: المداومة باعتبار الشخص.

المعنى الثاني: باعتبار المجتمع. الاجتماع على الترك.

إذًا الكلي بمعنى أن المداومة عليه منهي عنها، وكذلك لها معنى آخر وهو أن الاتفاق على فعلها منهي عنه. فهناك معنيان للكلي والجزئي وارجعوا إلى الكلام؛ لما تكلمنا عن الكلي والجزئي قلنا إما أنه على الواحد بمعنى يداوم عليها، **هذا واحد**، وقلنا كذلك في المجتمع كما قال في المستحب، هو قال أن من المستحب الأذان، لو أن أهل بلدة اتفقوا على ترك المستحب يُقاتلون عليه. إذًا يصبح الكلي ما هو؟ تمالؤ الناس على تركه.

فليس فقط المعنى المداومة، معنى آخر نذكره حتى لا ننساه.

"وَمَعْنَى هَذِهِ الْجُمْلَةِ؛ أَنَّ الْمُبَاحَ -كَمَا مَرَّ- يَعْتَبَرُ بِمَا يَكُونُ خَادِمًا لَهُ إِنْ كَانَ خَادِمًا":

ولذلك الوسيلة إلى الواجب واجبة، حتى لو كانت في أصلها مباحة، والوسيلة إلى الحرام حرام حتى لو كانت في أصلها مباحة.

"وَالْخِدْمَةُ هُنَا قَدْ تَكُونُ فِي طَرَفِ التَّرْكِ؛ كَتَرْكِ الدَّوَامِ عَلَى التَّنَزُّهِ فِي الْبَسَاتِينِ، وَسَمَاعِ تَغْرِيدِ الْحَمَامِ، وَالْغِنَاءِ الْمُبَاحِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمَطْلُوبُ، وَقَدْ يَكُونُ فِي طَرَفِ الْفِعْلِ؛ كَالِاسْتِمْتَاعِ بِالْحَلَالِ مِنَ الطَّيِّبَاتِ؛ فَإِنَّ الدَّوَامَ فِيهِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ -مِنْ غَيْرِ سَرَفٍ- مَطْلُوبٌ، مِنْ حَيْثُ هُوَ خَادِمٌ لِمَطْلُوبٍ، وَهُوَ أَصْلُ الضَّرُورِيَّاتِ بِخِلَافِ الْمَطْلُوبِ التَّرْكِ؛ فَإِنَّهُ خَادِمٌ لِمَا يُضَادُّهَا، وَهُوَ الْفَرَاغُ مِنَ الِاشْتِغَالِ بِهَا، وَالْخَادِمُ لِلْمُخَيَّرِ فِيهِ عَلَى حُكْمِهِ":

"وَالْخَادِمُ لِلْمُخَيَّرِ فِيهِ عَلَى حُكْمِهِ": أي أن الخادم للمباح على حكم الخادم لمطلوب الترك.

" وَأَمَّا الرَّابِعُ: فَلَمَّا كَانَ غَيْرَ خَادِمٍ لِشَيْءٍ يُعْتَدُّ بِهِ كَانَ عَبَثًا أَوْ كَالْعَبَثِ عِنْدَ الْعُقَلَاءِ، فَصَارَ مَطْلُوبَ التَّرْكِ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ صَارَ خَادِمًا لِقَطْعِ الزَّمَانِ فِي غَيْرِ مُصْلِحَةِ دِينٍ وَلَا دُنْيَا، فَهُوَ إِذًا خَادِمٌ لِمَطْلُوبِ التَّرْكِ فَصَارَ مَطْلُوبَ التَّرْكِ بِالْكُلِّ، وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ مِثْلُهُ أَيْضًا لِأَنَّهُ خَادِمٌ لَهُ؛ فَصَارَ مَطْلُوبَ التَّرْكِ أَيْضًا.

وَتُلَخَّصُ أَنَّ كُلَّ مُباحٍ لَيْسَ بِمُبَاحٍ بِإِطْلَاقٍ، وَإِنَّمَا هُوَ مُبَاحٌ بِالْجُزْءِ خَاصَّةً، وَأَمَّا بِالْكُلِّ؛ فَهُوَ إِمَّا مَطْلُوبُ الْفِعْلِ أَوْ مَطْلُوبُ التَّرْكِ":

هذه تضعون تحتها ألف خط: **المباح إنما بالنظر الجزئي إليه، وأما بالنظر الكلي فلا بد أن يكون صائرًا إلى أحد الأحكام الأخرى**؛ لأن كل مباح ليس بمباح بإطلاق، وإنما هو مباح بالجزء خاصة، وأما بالكل؛ فهو إما مطلوب الفعل أو مطلوب الترك.

ولذلك السلف ليس عندهم شيء اسمه "مباح" على هذا المعنى، لا يوجد عندهم مباح إلا على معنى الطاعة، إن فعلوه إنما يفعلونه على قصد الطاعة، ولذلك هم لهم أجر. وهذا ذكره الشيخ هنا وأشار إليه في المجلّد الأول من المطبوع من (مدارج السالكين) لابن القيم.

"فَإِنْ قِيلَ: أَفَلَا يَكُونُ هَذَا التَّقْرِيرُ نَقْضًا لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْمُبَاحَ هُوَ الْمُتَسَاوِي الطَّرَفَيْنِ؟

فَالْجَوَابُ أَنْ لَا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الَّذِي تَقَدَّمَ هُوَ مِنْ حَيْثُ النَّظَرُ إِلَيْهِ فِي نَفْسِهِ، مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ أَمْرٍ خَارِجٍ":

ولذلك هذه تُعلّمنا الجدل والنظر إلى أمر مهم، وهو أن عليك أن تحرِّر أصل الشيء؛ ما هو أصل الشيء؟ بعد ذلك عليك أن تتحدث عن واقعه وما يدخل عليه من شروط، موانع، أسباب، إلى غير ذلك من الأحكام الوضعية. بعد ذلك تكلّم عن شيء آخر مما يتعلّق به.

وأنا خلال تفكري فيما قلت معكم أنبّه على نقطة مهمة، وهي أننا نتكلم هنا عن المآلات والمقاصد، -وأنا لا أكتمكم أن هذه نقطة مهمة لم أتكلم فيها من مخافة اتخاذ ما نقوله عند البعض إفسادا للأحكام الأصلية-.

نحن في هذه الدروس الأخيرة كلها حديث عن واقع الفتوى، وذلك بالنظر إلى أصل الحكم ثم بالنظر إلى واقعه ومآلاته. يعني لو تفكَّرتم لوجدتم أن هذا الذي نقوله هو عمدة المبتدعة كذلك؛ هو يقول لك: "نعم، مضبوط وواجب ولكن اليوم حرام"، ويقول لك: "نعم هذا كان حلالًا، وهذا كان حرامًا ولكنه اليوم للضرورة حلال"! فما نقوله من قواعد تصلح كذلك للمبتدعة والزنادقة في إبطال الشريعة.

ضابط اعتبار مآل الحكم وواقعه

يعني واحد يأتي تقول له: الربا حرام، يقول: "نعم أنا أوافقك، ولكنه اليوم ضرورة"!، ويأتي ويقول لك واحد: "الجهاد أعرف أنه واجب ولكن اليوم حرام"، لماذا؟ "لمفسدته"!! إذًا ما هو الضابط في اعتبار المقاصد والمآلات أو اعتبار ما تقدم من النظر إلى واقع الفتوى ما هو الضابط؟

ما هي مشكلتنا اليوم؟ مشكلتنا اليوم أن المبتدعة يستندون على قواعد صحيحة ولكنهم يعملونها بطريقة مبتدعة ضالة. فالقواعد صحيحة، ولكنهم يأتون ويحرّفونها.

ما هو الضابط لما تقدم من السؤال؟

الضابط هو إلغاء ما ألغاه الشرع حين أحلّ، وإثبات ما أثبته الشرع عندما حرّم.

هذا ضابط مهم؛ علينا أن نلغي ما ألغاه الشرع: الشرع حين أوجب؛ ألغى أمورًا لم يلتفت إليها الشارع، مع وجود مقتضاها عند وجود الوجوب. وهذه نفسها نطبقها كذلك في الحرمة. ما المعنى في هذا؟

عندما حُرّمت الخمر وجاءت قافلة الخمر من الشام إلى الأيتام –تعرفون الحديث–، وواضح كلمة "أيتام" ماذا تعني! وكان شرب الخمر حلالًا، فلما جاءت كان الحكم قد رُفع وصارت حرامًا. الآن: **ما هي موانع تطبيق الحكم بإفساد هذا المال؟** كثيرة جدًا: إفساد مال، إمكانية وقوع الفقر، يمكن بيعها، يمكن تحويلها إلى خل، كل هذه المقتضيات حاصلة عند الفعل، والشارع ألغاها؛ فهي مصالح مُلغاة. الشارع ألغاها مع وجود مقتضاها عند وجود التحريم، فلا يجوز اعتبارها بعد ذلك؛ لأنها موجودة عند نزول الحكم، الله يعلم بأن هذا يقع، ووقع عندما وقع من الصحابة من إفساد هذا المال فلم يعتبر الشارع هذه المصالح البتة، ولا المآلات بأنهم يمكن أن يفتقروا، ويمكن أن يجوعوا بعد هذا، كل هذا ما اعتبره الشارع وإنما ألغاه.

إذًا عند كلامنا عن مآلات الأحكام يجب أن نلغي ما ألغاه الشارع من مفاسد عندما أوجب، وعلينا ألا نهتم بالمفاسد التي لم يهتم بها عندما حرَّم والتي تقع بسبب هذا الحكم، فليس لها قيمة، الشارع يعلمها ووقعت.

عندما أوجب الشارع الجهاد ماذا صار؟ صار فيه موت، صار فيه قتل، صار فيه إهلاك أموال. في غزوة تبوك، في الخندق، في أحد، مع احتمال وجود الهزيمة، كل هذه المآلات واقعة والشارع ألغاها، ما لها قيمة. لا يجوز لمجتهد زاعم أن هذه تصرِف الأحكام عن أصلها بحجة النظر إلى المآلات وعدم اعتبارها.

لكن واحد رأى مثلًا أن هذا الحكم يؤدي إلى ما لم يكن موجودًا. انتبهوا إلى هذه القاعدة **"وجود المقتضى"**، هذه قاعدة طبّقها الشاطبي خير تطبيق في البدعة والسنة. كيف نفرّق بين فعل أجازه العلماء لوجود سبب له، مع أنه لو خلا عن هذا السبب لكان بدعة. يعني عندما أحدث عثمان –رضي الله تعالى عنه– الأذان الأول في الزَّوراء في سوق المدينة ما هو سببه؟ اتساع المدينة، صار يخرج الناس لا يعرفون متى الجمعة؛ لأنه ليس هناك أذان، متى يكون أذان الجمعة؟ عندما يصعد الإمام؛ فالناس ينبغي أن يكونوا في المسجد عند حضور الإمام، بخلاف صلاة الجماعة الثانية فإن الإمام يخرج بعد حضور الناس لأنهم يحضرون بعد الأذان فينتظرون الإمام. فإذًا له سبب. هل يجوز للرجل أن يحدث أذانا ثانيًا؟ لا يجوز، بدعة. فلماذا فعله عثمان؟ لوجود السبب، وكان هذا المقتضى غير موجود في الزمن الأول. هذه قاعدة.

فإذًا ما كان في الزمن الأول غير مانع من وجود الحكم فلا يجوز أن نجعله مانعًا للحكم في وقت من الأوقات. وهكذا هذا الباب، إذا كان هؤلاء أيتام ومع هذا أفسد المال[1]. القصد أن هذا مما يُنتفع به؛ يبيعونه لليهود، يبيعونه للنصارى، إلى آخره. الشارع قال: عليك أن تُريقها، فقاموا إليها وكسروها، كما فعل أبو طلحة –رضي الله عنه– لما جاءه أنس وأخبره بالتحريم، قام إلى جرار الخمر فكسرها، لم يعتبر أي مصلحة في إفساد هذا المال الذي حرَّمه الشارع.

[1] هو مال عند الأحناف، أما الجمهور فلا يرون الحرام مالًا، وهذه مسألة ليس هذا وقتها.

وهذه نقطة مهمة علينا أن ننتبه لها لأنها لعبة هؤلاء اليوم مما يُسمَّون بالعلماء، هذه لعبتهم اليوم **بإقامة المصالح الملغاة فيما نهى الشارع، أو بإلغاء المصالح التي أقامها الشارع مقابل المفاسد التي يعتبرونها**.

هناك نقطة يذكرها الأصوليون؛ الفرق بين الحكم الأصلي وهو الإباحة الأصلية الذي سماه العلماء الاستصحاب أو الحكم العقلي أو الدليل كما هو كلام ابن حزم، وبين ما أطلق الشارع عليه حكم الإباحة وقالوا هذا هو المباح، وذكرنا الفرق بينهما في قضية النسخ.

وهناك نقطة أخرى فرّقوا فيها، قالها الأصوليون وفيها نظر، قالوا: فيما هو في الصنف الأول –وهو الاستصحاب والحكم العقلي– يجوز إلغاؤه على جهة التنظيم والإدارة؛ يعني واحد يقول: "نعم هو أصله مباح لكن ممنوع"، كما هو في أشياء كثيرة يمنعها الحكام، يمنعها المجتهدون، يمنعها الإداريون لأسباب إدارية فتصبح ممنوعة. قالوا: بخلاف ما هو مباح فلا يجوز رفع حكمه البتة؛ لا يجوز تقنينه على جهة التحريم المطلق، بخلاف الأول. فهذا مما قالوه، وهذه القاعدة التي قرّرها الشاطبي هنا تقرّر أن هذه المسألة فيها نظر. حتى المباح على المعنى الثاني يمكن أن تنتقل إلى أحكام أخرى على ما قرّره الشاطبي من الكلي والجزئي، والله تعالى أعلم.

"فَإِنْ قِيلَ: أَفَلَا يَكُونُ هَذَا التَّقْرِيرُ نَقْضًا لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْمُبَاحَ هُوَ الْمُتَسَاوِي الطَّرَفَيْنِ؟

فَالْجَوَابُ أَنْ لَا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الَّذِي تَقَدَّمَ هُوَ مِنْ حَيْثُ النَّظَرُ إِلَيْهِ فِي نَفْسِهِ، مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ أَمْرٍ خَارِجٍ، **وَهَذَا النَّظَرُ مِنْ حَيْثُ اعْتِبَارُهُ بِالْأُمُورِ الْخَارِجَةِ عَنْهُ، فَإِذَا نَظَرْتَ إِلَيْهِ فِي نَفْسِهِ؛ فَهُوَ الَّذِي سُمِّيَ هُنَا الْمُبَاحَ بِالْجُزْءِ، وَإِذَا نَظَرْتَ إِلَيْهِ بِحَسَبِ الْأُمُورِ الْخَارِجَةِ؛ فَهُوَ الْمُسَمَّى بِالْمَطْلُوبِ بِالْكُلِّ، فَأَنْتَ تَرَى أَنَّ هَذَا الثَّوْبَ الْحَسَنَ مَثَلًا مُبَاحُ اللُّبْسِ، قَدِ اسْتَوَى فِي نَظَرِ الشَّرْعِ فِعْلُهُ وَتَرْكُهُ؛ فَلَا قَصْدَ لَهُ فِي أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ، وَهَذَا مَعْقُولٌ وَاقِعٌ بِهَذَا الِاعْتِبَارِ الْمُقْتَصَرِ بِهِ عَلَى ذَاتِ الْمُبَاحِ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ، وَهُوَ –مِنْ جِهَةِ مَا هُوَ وِقَايَةٌ لِلْحَرِّ وَالْبَرْدِ، وَمُوَارٍ لِلسَّوْأَةِ، وَجَمَالٌ فِي النَّظَرِ– مَطْلُوبُ الْفِعْلِ، وَهَذَا النَّظَرُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِهَذَا الثَّوْبِ الْمُعَيَّنِ، وَلَا بِهَذَا الْوَقْتِ الْمُعَيَّنِ، فَهُوَ نَظَرٌ بِالْكُلِّ لَا بِالْجُزْءِ**":

وهذه أشار لها شيخ الإسلام فيما ذكرت لكم وهي رائعة، ولها منفذ أنه لما جعل المباح بالجزء مطلوبًا بالكل؛ ارتفع التّعيين، إلا لأمر آخر.

الأصل أنه مباح بالجزء، هذا حكمه، لكن لما صار هذا المباح بالجزء مطلوبًا بالكل -مطلوبًا إما على وجه الاستحباب أو على وجه الوجوب، بحسب ما يؤدي إليه-؛ ذهب التَّعيين، يعني ليس التعيين متوجهًا إلى هذا الثوب. هو مطلوب من المرء بالكل أن يتستّر، مطلوب بالكل أن يتزيّن على جهة الاستحباب، أن يدفع الحرّ أو البرد ولكن ليس بهذا الثوب على الخصوص،فحكم هذا الثوب على الخصوص الإباحة.

فلما ذهب حكم الجزء، وصار بحكم الكل؛ ارتفع التعيين، إلا أن يتعيَّن لعدم وجود غيره، وهذا شيء خارج.

انظروا ماذا قال: "وَهَذَا النَّظَرُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِهَذَا الثَّوْبِ الْمُعَيَّنِ، وَلَا بِهَذَا الْوَقْتِ الْمُعَيَّنِ، فَهُوَ نَظَرٌ بِالْكُلِّ لَا بِالْجُزْءِ".

المسألة الرابعة في خطاب التكليف

إذا أطلق المباح بلفظ "لا حرج"

"إِذَا قِيلَ فِي الْمُبَاحِ: إِنَّهُ لَا حَرَجَ فِيهِ –وَذَلِكَ فِي أَحَدِ الْإِطْلَاقَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ–؛ فَلَيْسَ بِدَاخِلٍ تَحْتَ التَّخْيِيرِ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ":

إذًا هو الآن يميّز الثاني على الأول، في قوله: "**لا حرج**"، قال: هذا ليس داخلا تحت التخيير بين الفعل والترك. وهذا يدلّ على دقة النظر عند العلماء. هذا يعلّمنا كيف ندقق، كيف نفهم. الإمام أحمد له كلمات كثيرة، لما يقال له: هذا فرض؟ يقول: "ليس فرضًا هذا واجب"، والعلماء بعد ذلك يبحثون، هل يجدون قاعدة، وأنا قلت لكم الحديث النفسي من الصعب ضبطه، هو حالة نفسية، أنت تريد أن تعبّر عن هذا، لو أنك في جلسة واحدة فجاء رجل سألك عن مسألة تقول: هذا فرض، ثم يسألك عن أمر آخر تقول لو أني قلت: "فرض" فسيختلط أن هذا كالأول، فأقول: "لا، هذا واجب"؛ يعني أريد أن أقول لك هذا أدنى مرتبة، وهكذا. هذه كلمات من الصعب ضبطها في النفوس، لكنها موجودة، فليست كل الفرائض واحدة.

وهكذا تجد العلماء الأوائل مثلًا يطلقون لفظ "الكراهة" على التحريم، هذه مستقرة، وأنا جمعت مئات الأدلة لها في كتاب (حوار مع الكبار)، وعندما قال الإمام ابن تيمية بأن العلماء الأوائل يقولون عن شيء: "مكروه" وهو حرام، فأنت تذهب إلى (مصنّف أبي شيبة) تجد: باب كراهة كذا وكراهة كذا. كان مالك يتورّع أن يقول عن شيء بأنه حرام إلا أن يقول الشارع حرام. فإذا لم يأتِ لفظ الحرام فلا يقوله. وكذلك أحمد إذا لم يأتِ لفظ الفرض فلا يقول فرضًا. يُسأل الإمام أحمد: بر الوالدين أهو فرض؟ قال: لا، هو واجب. وبر الوالدين فرض على المعنى الأصولي، ولكن لعدم وجود اللفظ الذي يُعيّن اللفظ.

والعلماء من قواعدهم أنهم إذا أفتوا لطالب العلم أنهم يفتونه بالنص. ماذا أفعل إذا دخلت المسجد؟ يقولون: قال ﷺ: (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين). يفتيه بالنص؛ لأن النص هو أجلى في المقام. لكن يأتي واحد يقول له: يا شيخ سنة أم فرض؟ إلى آخره فتبدأ المسائل بعد ذلك بالورود.

أوجه الدلالة على أن ما لا حرج فيه غير مخير فيه على الإطلاق

1-الوجه الأول:

"لِوُجُوهٍ: أَحَدُهَا: أَنَّا إِنَّمَا فَرَّقْنَا بَيْنَهُمَا بَعْدَ فَهْمِنَا مِنَ الشَّرِيعَةِ الْقَصْدَ إِلَى التَّفْرِقَةِ":

هذه تعلمنا منهج البحث! قال لأننا فهمنا من الشريعة القصد، الشريعة هي التي فرّقت، فهذا يدلّ على أنه نظر.

"فَالْقِسْمُ الْمَطْلُوبُ الْفِعْلِ بِالْكُلِّ هُوَ الَّذِي جَاءَ فِيهِ التَّخْيِيرُ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾، [الْبَقَرَةِ: 223].

وَقَوْلِهِ: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [الْبَقَرَةِ: 35].

﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ [الْبَقَرَةِ: 58].

وَالْآيَةُ الْأُخْرَى فِي مَعْنَاهَا؛ فَهَذَا تَخْيِيرٌ حَقِيقَةً.

وَأَيْضًا؛ فَالْأَمْرُ فِي الْمُطْلَقَاتِ -إِذَا كَانَ الْأَمْرُ لِلْإِبَاحَةِ- يَقْتَضِي التَّخْيِيرَ حَقِيقَةً كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [الْمَائِدَةِ: 2]":

هناك قاعدة نذكرها: **ما تركه الشارع مطلقًا أَوْكَله إما إلى العُرف أو إلى نفس المكلَّف**. هذه قاعدة؛ إذا أمر الشارع بأمر وتركه مطلقًا وما حدَّد كميته ولا كيفيته ولا صفته إلى آخره؛ فإما أن يُحدَّد بالعرف أو أنه يوكل إلى اختيار المكلّف. هذا تعليق على كلمته -رحمه الله-: "وأيضا فالأمر في المطلقات".

إذا كان الأمر للإباحة كقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾؛ فقوله: ﴿فَاصْطَادُوا﴾ أمر، لكنه أمر للإباحة. ﴿فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾ أمر، لكنه أمر للإباحة. كيف صُرف؟ للقرائن.

قال: "يقتضي التخيير حقيقة":

ما معنى التخيير؟ أوَكَله لأمر المكلّف، على القاعدة التي قلناها.

"كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [الْمَائِدَةِ: 2].

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الْجُمُعَةِ: 10].

﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [الْأَعْرَافِ: 160].

وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ فَإِنَّ إِطْلَاقَهُ -مَعَ أَنَّهُ يَكُونُ عَلَى وُجُوهٍ- وَاضِحٌ فِي التَّخْيِيرِ فِي تِلْكَ الْوُجُوهِ إِلَّا مَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى خُرُوجِهِ عَنْ ذَلِكَ.

وَأَمَّا الْقِسْمُ الْمَطْلُوبُ التَّرْكِ بِالْكُلِّ فَلَا نَعْلَمُ فِي الشَّرِيعَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى حَقِيقَةِ التَّخْيِيرِ فِيهِ نَصًّا، بَلْ هُوَ مَسْكُوتٌ عَنْهُ أَوْ مُشَارٌ إِلَى بَعْضِهِ بِعِبَارَةٍ تُخْرِجُهُ عَنْ حُكْمِ التَّخْيِيرِ الصَّرِيحِ؛ كَتَسْمِيَةِ الدُّنْيَا لَعِبًا وَلَهْوًا فِي مَعْرِضِ الذَّمِّ لِمَنْ رَكَنَ إِلَيْهَا؛ فَإِنَّهَا مُشْعِرَةٌ بِأَنَّ اللَّهْوَ غَيْرُ مُخَيَّرٍ فِيهِ، وَجَاءَ: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الْجُمْعَةِ: 11]، وَهُوَ الطَّبْلُ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ [لُقْمَانَ: 6]":

أغلب ما ذُكر في القرآن أن اللعب مقدم على اللهو: ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾.

وذُكر (اللهو) مقدَّمًا في موضعين:

في سورة الأعراف: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [الآية 51].

وفي سورة العنكبوت: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآَخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [الآية 64]

وأما في الأصل فقد قُدّم اللعب على اللهو. لماذا؟ للأمر القدري أن اللعب يُقدَّم على اللهو، وهو أن الأمر بالنسبة للصغير هو اللعب، واللهو إنما يأتي على صرف ما هو مهم إلى ما هو أدنى منه. (لها عنه) يعني ترك

شيئًا، أما (اللعب) فهذا المعنى فيه غير موجود. فالناس تبدأ حياتهم باللعب. هذا هو الطفل ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ الأول هو اللعب ثم يأتي اللهو، فقُدم اللعب على اللهو. لكن لما جاء الأمر في سورة الأعراف والعنكبوت؛ فحين ذكر اللهو مقدمًا على اللعب إنما ذُكر على سبيل العقوبة لا على سبيل التنفير.

وبارك الله فيكم، والحمد لله رب العالمين.

الدرس [42]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين، حبيبنا وسيدنا وإمامنا مُحَمَّد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغر الميامين وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله -عزَّ وجلَّ- وإياكم منهم، آمين.

هذا هو الدرس الثاني والأربعون من دروس شرح (الموافقات) للإمام الشيخ الأصولي الفقيه أبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله-، وما زال الإمام يُقرِّر تقريراته الأصولية في وضع الحكم وتغيّره من حال إلى حال، وقد بدأ بالمباح لكون المباح هو الأصل ولكون المباح هو الأضعف مع أنه الأوسع، مع أنه الأصل إلا أنه الأضعف. لماذا؟ لأنه إذا تعارض مُبيح وحاظر قُدِّم الحاظر؛ لأن الحاظر لا يمكن أن يكون قبل المبيح إلا إذا نُصّ على النسخ.

فالأصل هو الإباحة، فإذا جاء الحاظر عُلم أن الحظر متأخر. فإذا تعارض الحاظر مع المبيح قُدِّم الحاظر لأن المبيح هو الأصلي والحاضر هو التَّبع والمتأخر. هذا إذا لم يأتِ نص بالنسخ كقوله: (كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها). فهذا حاظر ومبيح ولكن عُلم أن المبيح لاحق.

"الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ:

إِذَا قِيلَ فِي الْمُبَاحِ: إِنَّهُ لَا حَرَجَ فِيهِ -وَذَلِكَ فِي أَحَدِ الْإِطْلَاقَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ-؛ فَلَيْسَ بِدَاخِلٍ تَحْتَ التَّخْيِيرِ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ؛ لِوُجُوهٍ".

نحن شرحنا هذا ولكني هنا أنبّه على منهج الشاطبي، وأنا دائمًا أقول لكم: ليس المهم أن تقرأ مسائل الكتاب، الأهم هو أن تقرأ منهج الكاتب، فهو لما ذكر بأن الإباحة تأتي على إطلاقين كما قال: الإطلاق الأول (أُحِلَّ لكم) والإطلاق الثاني: (لا حرج) هو يريد أن يفرّق بين اللفظين؛ وذلك للدِّقة، مع أن الأصوليين في كتبهم يذكرون هذا وهذا في صفّ واحد وجملة واحدة في كونهما يدلّان على المباح، ولكن الشاطبي يدقق النظر. وهو سيأتي بعد ذلك إلى شيء بديع في كتابه، وهو التفريق بين الإباحة والعفو، مع أن الأصوليين في كتبهم لا يذكرون هذه الفروع؛ وذلك لدقة النظر والاستقراء والبحث في ألفاظ الشريعة وما تدلّ عليه. هذا هو الفقه، هذا الذي يتمايز به العلماء.

أنا أقول دائمًا: لما يؤصّل العلماء أصولًا ثم يأتي المتأخر فماذا أبقوا له؟ أبقوا له الكثير. والذين يظنون أن الشريعة الآن قد انتهت وأنه لا يوجد ثمة بناء فوق ما نبني عليه؛ هذا سببه أننا لم نعرف أصل البناء. هذا في كل العلوم، الأمة لم يتوقّف إبداعها، لم يتوقف إنتاجها. نحن الآن فقط لما جهلنا الأصول لم نعرف كيف البناء وذهبنا إلى تدمير الأصول. والزعم الآن بأنه علينا أن نحيي إنتاج الشريعة وما يُسمى بالسلفية المعاصرة إنما هو تجاوز على الأصول.

فانتبهوا إلى هذا، هو يقرِّر تقريرات لم يقُلها الأوائل، لكنه فكّر فيها وانتبه إليها ووجدها ماثلة أمامه بعد أن ذكر لنا في المقدمة المعاناة التي وجدها مع هذا العلم كيف كان يقض في الصخر ثم لان له الحديد ولان له العلم!

"أَحَدُهَا: أَنَّا إِنَّمَا فَرَّقْنَا بَيْنَهُمَا بَعْدَ فَهْمِنَا مِنَ الشَّرِيعَةِ الْقَصْدَ إِلَى التَّفْرِقَةِ":

هنا أريد أن تضعوا خطًا جميلًا رائعًا مزينًا بالورود في قوله "**إِنَّمَا فَرَّقْنَا**" هذه كلمة فيها الثقة. لما كتب هذه الكلمة كان على ثقة أنه هو صاحب هذا المنتج العظيم وهو صاحب النظر. فهي كلمة يُنتبه لها، لو كانت لغيره لقال: "هكذا قرّر أهل الأصول" أو اختار جملة أخرى، لكنه لما ذكر هذه الكلمة دلَّت على تلك النفسية الواثقة.

هذا هو تذوق الكلام، هذا هو الغوص في نفس الكاتب من خلال اللفظ والكلمة.

المطلوب الفعل بالكل

"فَالْقِسْمُ الْمَطْلُوبُ الْفِعْلِ بِالْكُلِّ هُوَ الَّذِي جَاءَ فِيهِ التَّخْيِيرُ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾، [الْبَقَرَة: 223].

وَقَوْلِهِ: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾، [الْبَقَرَة: 35].

﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾، [الْبَقَرَة: 58].

وَالْآيَةُ الْأُخْرَى فِي مَعْنَاهَا؛ فَهَذَا تَخْيِيرٌ حَقِيقَةً.

وَأَيْضًا؛ فَالْأَمْرُ فِي الْمُطْلَقَاتِ - إِذَا كَانَ الْأَمْرُ لِلْإِبَاحَةِ - يَقْتَضِي التَّخْيِيرَ حَقِيقَةً كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، [الْمَائِدَةِ: 2].

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾، [الْجُمْعَةِ: 10].

﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾، [الْأَعْرَافِ: 160].

وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ".

تذكرون ما قلنا عن قوله "فالأمر في المطلقات" أنه إذا أمر الشارع بأمر ولم يحدِّده وإنما تركه مطلقًا فإنَّما تركه لاختيار المكلَّف أو للعُرف.

"فَإِنَّ إِطْلَاقَهُ -مَعَ أَنَّهُ يَكُونُ عَلَى وُجُوهٍ- وَاضِحٌ فِي التَّخْيِيرِ فِي تِلْكَ الْوُجُوهِ إِلَّا مَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى خُرُوجِهِ عَنْ ذَلِكَ":

إذًا تركه إلى اختيار المكلف.

المطلوب الترك بالكل

"وَأَمَّا الْقِسْمُ الْمَطْلُوبُ التَّرْكِ بِالْكُلِّ فَلَا نَعْلَمُ فِي الشَّرِيعَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى حَقِيقَةِ التَّخْيِيرِ فِيهِ نَصًّا، بَلْ هُوَ مَسْكُوتٌ عَنْهُ أَوْ مُشَارٌ إِلَى بَعْضِهِ بِعِبَارَةٍ تُخْرِجُهُ عَنْ حُكْمِ التَّخْيِيرِ الصَّرِيحِ؛ كَتَسْمِيَةِ الدُّنْيَا لَعِبًا وَلَهْوًا فِي مَعْرِضِ الذَّمِّ لِمَنْ رَكَنَ إِلَيْهَا؛ فَإِنَّهَا مُشْعِرَةٌ بِأَنَّ اللَّهْوَ غَيْرُ مُخَيَّرٍ فِيهِ، وَجَاءَ: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾، [الْجُمْعَةِ: 11]، وَهُوَ الطَّبْلُ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾، [لُقْمَانَ: 6]":

نحن وقفنا عند هذه النقطة وقلنا أن القرآن دائمًا يقدِّم اللعب على اللهو لأنه الأسبق وجودًا؛ ذلك لأن الإنسان يبدأ باللعب وأما اللهو فهي من (لَهَا) خلاف اللعب فليس فيه ترك، نعم هو في الواقع ترك لشيء، لكن اللعب ليس فيه الذمّ كما في اللهو؛ فإن اللهو أشد تقريعًا وأشد كراهة من اللعب؛ ذلك لأن اللعب يبدأ بالإنسان في طفولته لأنه ليس عنده مهمات وهو صغير، فهو يلعب. لكن لما يكبر فإنه تصبح عنده المهمات

والواجبات فيلهو عنها إلى غيرها، فما كان تركًا لما هو واجب أو لما هو أفضل فهو لهوٌ؛ ولذلك اللهو يكون في الكبار ولا يكون في الصغار.

هنا يقول: "وَأَمَّا الْقِسْمُ الْمَطْلُوبُ التَّرْكِ بِالْكُلِّ":

هو تكلم أولًا عن الأمر في المطلقات فهي على التخيير إلا ما جاء الدليل على تعيينه. الآن تكلّم عن مطلوب الترك بالكلية، فلا نعلم في الشريعة ما يدلّ على التخيير فيه نصًا بل هو مسكوت عنه.

فقال: "فَلَا نَعْلَمُ فِي الشَّرِيعَةِ": هذا الاستقراء؛ "مَا يَدُلُّ عَلَى حَقِيقَةِ التَّخْيِيرِ فِيهِ نَصًّا، بَلْ هُوَ مَسْكُوتٌ عَنْهُ أَوْ مُشَارٌ إِلَى بَعْضِهِ بِعِبَارَةٍ تُخْرِجُهُ عَنْ حُكْمِ التَّخْيِيرِ الصَّرِيحِ"، انظر إلى كلمته (يخرجه) وكأنه يقول ابتعد عنه.

هو يريد أن يقول: لما جاء الأمر بترك الدنيا بالكلية؛ ما جاء هذا الأمر على جهة الوجوب، إنما جاء على جهة التنفير؛ فأشعرت هذه العبارة أنها تُخرجه عن حكم التَّخيير –أي الترك–. يعني كان الأَوْلى تركه كله، لكنها ليست عبارة دالّة على المنع.

فيقول: "كَتَسْمِيَةِ الدُّنْيَا لَعِبًا وَلَهْوًا فِي مَعْرِضِ الذَّمِّ":

فقوله: "فِي مَعْرِضِ الذَّمِّ" هو تفسير لكلمة المطلوب الترك بالكل.

"لِمَنْ رَكَنَ إِلَيْهَا؛ فَإِنَّهَا مُشْعِرَةٌ بِأَنَّ اللَّهْوَ غَيْرُ مُخَيَّرٍ فِيهِ":

لأنه هو مطلوب الترك بالكلية، واللهو واللعب مطلوب الترك بالكل، لكنه لا يقول لك افعل واحدًا دون الآخر وإنما يقول لك: اتركه كله، لست مخيرًا فيه.

هناك نقطة أخرى:

قوله –عزَّ وجلَّ–: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾، في سورة البقرة كما تعلمون جاء خطاب للناس، وجاء خطاب للمؤمنين، وافترقت العبارة في خطاب الله للناس وفي خطاب الله للمؤمنين؛ فقال –سبحانه وتعالى–: ﴿يَا أَيُّهَا **النَّاسُ** كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، ثم بعدها لما

جاء ذكر المؤمنين فقال -سبحانه وتعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾، اختلفت العبارة، ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (مِن) هنا بلا شك أنها بيانية.

الرزق عند أهل السنة والمعتزلة

فقط للذكر: الفرق بين أهل السنة والمعتزلة في هذا الباب أن **أهل السنة** يقولون: إذا أكل الرجل شيئًا حلالًا كان أم حرامًا، يعني أخذه من طريق حلال أو أخذه من طريق حرام كالسرقة والغصب أو ما شابه فإنه يكون من رزقه، وهذا من رزقه القدري، لكن كونه معاقبًا أو مثابًا فهذه مسألة أخرى، لكن لا يأكل المرء إلا رزقه. فإذا مُنع من شيء دلّ على أنه ليس من رزقه. فهم يفرّقون بين الأمر الشرعي والأمر القدري؛ فهو من رزقه على جهة قدرية.

المعتزلة لهم تفسير آخر، يقولون: هذا ليس من رزقه وإنما هو حرام لأنه أخذ ما ليس من رزقه. وهذه منبعها قضية خلق أفعال العباد؛ لأنهم يقولون: أراد الله ألَّا يأكلها، فهو ذهب إلى إرادة ضد إرادة الله فأخذها فحصل الإثم.

المعتزلة عندهم صراع إرادات بين إرادة الله وإرادة الإنسان؛ المعصية هي وقوع إرادة الإنسان ضد إرادة الله، والذي يقع في الأرض هي إرادة الإنسان لأنهم يقولون إن الإنسان يخلق أفعاله.

فإذًا ما هو الرزق عندهم؟ الرزق عندهم أراد الله ألا تأكله حتى لو كان حلالًا أو حرامًا، فغلبت إرادتك بحيث جرت على غير وِفق إرادة الله القدرية فكان هذا، فعندهم الإرادة واحدة.

أهل السنة يقولون: الله أراد أن تأكلها ولو كانت معصية، أرادها يعني شاءها ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الإرادة القدرية. والإرادة القدرية في الوجود تقع على ما يحب الله وما لا يحب الله.

ولذلك لما نقول: يقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ فإنها جرت على معنى المِنَّة فدلّ على أن (مِن) هنا بيانيَّة وليست تبعيضيَّة. لم يقل لنا الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿كُلُوا مِنْ﴾ أي جزءًا من طيبات ما رزقناكم، ولكن قال سبحانه: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ﴾ أي كلوا طيبات ما رزقناكم. بيانية؛ بيان أن ما رزق الله المؤمنين هو من الطيبات؛ لأن المؤمن لا يُرزق من الخبائث، لأن المؤمن حال إيمانه هو الحالة الوحيدة في توافق الشرع مع القدر، وهذه قاعدة.

متى يتوافق الشرع مع القدر؟ متى تكون الإرادة الشرعية موافقة للإرادة القدرية والإرادة القدرية موافقة للإرادة الشرعية؟ حين يقوم المؤمن بالطاعة؛ الإنسان عندما يصلي فقد شاء الله له الصلاة هذه إرادة قدرية، وهو قد صلَّى استجابةً لأمر الله الشرعي فهذه إرادة شرعية، فاجتمعت الإرادة الشرعية والقدرية. إذًا هذه هي الصورة الوحيدة لاجتماع الإرادة القدرية مع الإرادة الشرعية. وقد يفترقان كما بيَّنا.

لما يقول الله -عزَّ وجلَّ- للمؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾، فلما جاء هنا ذكر الأمر على باب المنّة دلّ على أن الرزق طيب، وليس معنى هذا أن المؤمن لا يُرزق إلا الطيب، بل ممكن أن يُرزق الخبيث، وذلك عندما يعصي فيأكل الخبيث، لكنه في غير باب المنة. فلما كان الكلام هنا في باب الامتنان علمنا أن (من) هنا بيانية وليست تبعيضية.

لماذا قال الله -عزَّ وجلَّ- عن الناس: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾؟ قدّم ذِكر (ما في الأرض) على (حلالًا طيبًا)؛ ذلك لأن الناس في العموم يأكلون على وفق الإجازة المطلقة، وهي وضع الأرض للأنام، الإجازة المطلقة الأولى.

فإنهم يأكلون مما في الأرض على وفق الأمر الأول المطلق، أن الله خلقهم ثم هذه الأرض يأكلون منها، قال: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾ فقدَّمها لأن هذا الأمر مطلق. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾، لكنه قدّم في الأول ﴿مِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾ بعد ذلك ذكر الحلال الطيب، وهذه أوصاف لا قيود. بمعنى لا يكون حلالًا وليس طيبًا. هذه أوصاف لما وضع الله في الأرض مما يأكل الإنسان.

ولما جاء لذكر المؤمنين قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا﴾ ما قال: مما في الأرض، ولكن قال: ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾؛ فدلّ على أن المؤمن يأكل بالإذن الشرعي وليس بالإجازة المطلقة.

فالناس يأكلون مما في الأرض على وفق الإجازة المطلقة الموضوعة في أصل الخلق، والمؤمن يأكل مما في الأرض على جهة الشرع الإلهي؛ ولذلك ما جاء الخطاب واحدًا، المؤمن يأكل على وفق الإذن الشرعي، والناس يأكلون على وفق الإذن القدري.

"وَأَمَّا الْقِسْمُ الْمَطْلُوبُ التَّرْكِ بِالْكُلِّ فَلَا نَعْلَمُ فِي الشَّرِيعَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى حَقِيقَةِ التَّخْيِيرِ فِيهِ نَصًّا، بَلْ هُوَ مَسْكُوتٌ عَنْهُ":

ما كان من المطلوب تركه بالكلية دلّ على أن الشريعة لم تخيّر في أفراده بل هو مسكوت عنه؛ وذلك بأن الشارع قال: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾.

وهنا نكتة بلاغية بديعة: لماذا قال: ﴿انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ وهو قد ذكر أمرين لا أمرًا واحدًا؟

﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا﴾ (أو) دلّت على أن التجارة غير اللهو، ما قال: (انفضوا إليهما)، قال: ﴿انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾. لماذا؟ هذا الضمير يعود إلى ماذا؟ كما ترون إنه ضمير المؤنث (إليها) فاللهو مذكر والتجارة مؤنث. فقال: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ فالانفضاض إلى التجارة. لكن لماذا يقول: ﴿انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ ولم يقل انفضوا إليهما؟ ذكر التجارة واللهو ولكنه لما ذكر الانفضاض أعاده فقط إلى التجارة، لماذا؟

هناك وجوه ذكرها أهل العلم، هناك أبواب كثيرة في البلاغة مما جرت على غير مجرى العهد فيها، لماذا؟ للمعاني الخاصة. فذكر التجارة قيل أن سببه هو أنها سبب نزول الآية، فقال: انفضوا إليها لأنهم انفضوا إلى التجارة. هذا وجه من الوجوه.

وقال بعضهم: لأن المقام للمؤمنين، الخطاب للمؤمنين، والمؤمن لا يستحق هذا الوصف إذا انفضّ إلى اللهو تاركًا الصلاة. اللهو من العبث، وإنما ينفض كما فعلوا انفضوا من الصلاة إلى التجارة، هذا شيء منازع، أما اللهو شيء غير منازع. فلو انفضوا إلى اللهو لكان الأمر عظيمًا وربما خرجوا عن مسمى الإيمان. وهذا الخطاب للمؤمنين، فقال انفضوا إليها.

وقال بعضهم: لأن هذا ليس من سمة العقلاء أن ينفض من الصلاة إلى اللهو، وإنما يمكن للناس أن ينفضوا من الصلاة إلى التجارة لأنها شيء ذو منفعة، وهذا مأخوذ من المعنى الثاني.

هذه بعض وجوه ما ذكر في ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾.

قال: "وَهُوَ الطَّبْلُ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ"؛ أي اللهو، واللهو مطلق، وإنما هذا من التفسير بالبعض.

"وَمَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِ بَعْضِ الصَّحَابَةِ: حَدِّثْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ -حِينَ مَلُّوا مَلَّةً-؛ فَأَنْزَلَ اللَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزُّمَر: 23].

وَفِي الْحَدِيثِ: (كُلُّ لَهْوٍ بَاطِلٌ).

وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْعِبَارَاتِ الَّتِي لَا تَجْتَمِعُ مَعَ التَّخْيِيرِ فِي الْغَالِبِ":

قلنا كلمة (باطل) لا تحمل دلالة شرعية على الصواب، وإنما تحمل دلالة قدرية، أنها فارغة لا قيمة له. ولما كانت فارغة لا بد من النظر إلى مرتبتها، إلى ما تلهو، هل تُزيل أمرًا واجبًا أم تُزيل أمرًا مستحبًا، أم لا تزيل شيئًا فيبقى حكمها الإباحة مع أن تركها هو الأولى، إلى غير ذلك.

وقلنا كلمة (باطل) معناها كقوله: (ما صام من صام الدهر) كلام عن واقع قدري وليس عن حكم شرعي. هذا كلام أكثر أهل العلم.

"فَإِذَا وَرَدَ فِي الشَّرْعِ بَعْضُ هَذِهِ الْأُمُورِ مُقَدَّرَةً":

ما معنى مقدرَّة هنا؟ إما الإطلاق أو التقدير، "فَإِذَا وَرَدَ فِي الشَّرْعِ بَعْضُ هَذِهِ الْأُمُورِ مُقَدَّرَةً" أي المقيَّدة.

"أَوْ كَانَ فِيهَا بَعْضُ الْفُسْحَةِ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ أَوْ بَعْضِ الْأَحْوَالِ":

كما قال: (أيام منى أيام أكل وشرب وذِكر الله) ففيها ذكر هذا الباب. (ألا إن الأنصار يحبون الغناء)، لما رأى الأنصار يزفّون امرأة، فذكر الفسحة فيها، أجازها إجازة مقيَّدة.

"فَمَعْنَى نَفْيِ الْحَرَجِ عَلَى مَعْنَى الْحَدِيثِ الْآخَرِ: (وَمَا سُكِتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ)":

إذًا ماذا يريد أن يقول؟

يريد أن يقول: يكفي أنها عفو وأنها مرفوع عنها الإثم. فلما يقول: "لا حرج" كأنه يريد أن يقول –كما قلنا في الدرس الفائت– هو علاج لشيء استقرّ في النفس أن فيها شيئًا، بخلاف أن يقول: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾، "أبيح لكم"، فالنفس خالية. ولكن لما يذكر رفع الحرج علمت أن في الأمر شيئًا، فيه ترك الأولى، ولكن لا إثم عليه فهذا فرق. كلمة "رفع الحرج" هي أشق وأصعب وأبعد من كلمة "أحل".

قال: (وما سكت عنه فهو عفو). ما هو العفو؟ العفو لغة هو شعر الحمار ووبره، فلما كان لا قيمة له سُمي العفو به. فلما قال: "عفو" إذًا الأصل أن هناك شيئًا، ولذلك يقع العفو، كقوله: "لا حرج"، لما يقول: "عفوت" علمت أن هناك أصلًا، فكأن الأصل أنه فيه شيء ولكن قال عفو. وكلمة العفو وإن دخلت عند الأصوليين على معنى الإباحة، ولكن فيها مجال للنظر كما سيقرر الشاطبي -رحمه الله-.

"مَعْنَى نَفْيِ الْحَرَجِ عَلَى مَعْنَى الْحَدِيثِ الْآخَرِ: (وَمَا سُكِتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ)؛ أَيْ مِمَّا عَفِيَ عَنْهُ، وَهَذَا إِنَّمَا يُعَبَّرُ بِهِ فِي الْعَادَةِ، إِشْعَارًا بِأَنَّ فِيهِ مَا يُعْفَى عَنْهُ، أَوْ مَا هُوَ مَظِنَّةٌ عَنْهُ، أَوْ هُوَ مَظِنَّةٌ لِذَلِكَ فِيمَا تَجْرِي بِهِ الْعَادَاتُ":

انظر إلى العبارة: "إِشْعَارًا بِأَنَّ فِيهِ مَا يُعْفَى عَنْهُ، أَوْ مَا هُوَ مَظِنَّةٌ عَنْهُ، أَوْ هُوَ مَظِنَّةٌ لِذَلِكَ فِيمَا تَجْرِي بِهِ الْعَادَاتُ"؛ ما دام أن العادات تجري به فالناس يفعلونه، فلما جرى على هذا المعنى عفا عنه الشارع.

الإباحة ليست على مرتبة واحدة في الأمر وفي النهي

والقصد أن يبيّن أن الإباحة ليست على مرتبة واحدة في الأمر وفي النهي، نهاية القول أنه إذا عفا عن أمر الأصل فيه الترك أو عفا عن أمر الأصل فيه الأمر فبينهما خلاف:

لما جاء الأمر بالمطلقات جعلها بلا تقييد.

لما جاء الأمر إلى المنهيات قيّدها، صار فيها عفو، وصار فيها دفع حرج.

لما جاءت الإباحة على أمور جاء فيها الأمر بالنهي ولكنها منهيات عامة كما ذكر من باطل واللهو والحياة فإنها أُدخلت لها ألفاظ أخرى غير لفظ الإباحة ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾، جاء لفظ: "عفو"، "لا حرج".

وهذا يقرر ما قلناه بأن الحظر مُقدَّم على الإباحة. الحظر أكثر دخولًا على المباح.

"وَحَاصِلُ الْفَرْقِ أَنَّ الْوَاحِدَ صَرِيحٌ فِي رَفْعِ الْإِثْمِ وَالْجُنَاحِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ يَلْزَمُهُ الْإِذْنُ فِي الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ إِنْ قِيلَ بِهِ":

إذًا لا بد من وجود الإذن. هذا الذي قلناه لما ذكرنا الفرق بين خطاب الله للمؤمنين وخطاب الله للناس؛ قلنا المؤمن يفعله على جهة الإذن الشرعي.

"إِلَّا أَنْ قَصْدَ اللَّفْظِ فِيهِ نَفْيُ الْإِثْمِ خَاصَّةً، وَأَمَّا الْإِذْنُ فَمِنْ بَابِ: "مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ"، أَوْ مِنْ بَابِ: "الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ هَلْ هُوَ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ أَمْ لَا":

شرحنا: "هل الأمر بالشيء نهي عن ضده"، وذكرنا الأمثلة لما يُقال للرجل: لا تنم، فيجوز له أن يقوم، يجوز له أن يضجع، يجوز له أن يمشي. ولكن لما يقول له: قم، فلا يجوز له أن ينام أو أن يمشي.

"وَالنَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ هَلْ هُوَ أَمْرٌ بِأَحَدِ أَضْدَادِهِ أَمْ لَا":

أمر بأحد أضداده أم هو أمر بكل أضداده، هذا بالمثال الذي ذكرناه يفسّر لكم الصورة، وإن شاء الله يختم الخلاف فيها.

"وَالْآخَرُ صَرِيحٌ فِي نَفْسِ التَّخْيِيرِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ يَلْزَمُهُ نَفْيُ الْحَرَجِ عَنِ الْفِعْلِ؛ فَقَصْدُ اللَّفْظِ فِيهِ التَّخْيِيرُ خَاصَّةً، وَأَمَّا رَفْعُ الْحَرَجِ فَمِنْ تِلْكَ الْأَبْوَابِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ رَفْعَ الْجُنَاحِ قَدْ يَكُونُ مَعَ الْوَاجِبِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [الْبَقَرَةِ: 158]":

هنا ذكرنا بأنه رفع الحرج النَّفسي وليس الشرعي، وإلا فحكم السعي الوجوب. وقوله: "لا جناح" لأنهم كانوا قبل في الجاهلية يسعون بين إساف ونائلة فوجدوا حرجًا أن يفعلوا فعلًا يُشابه فعل الجاهلية، فقال: لا حرج، أزيلوا ما في أنفسكم من هذا المعنى، وأما الحكم فواجب.

ولذلك يقول: "وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ رَفْعَ الْجُنَاحِ قَدْ يَكُونُ مَعَ الْوَاجِبِ"، فالجُناح هنا هو المعنى النفسي. إذًا جاز وجود الوجوب مع نفي الحرج. يريد أن يقرّر أن هذا اللفظ ليس على المعنى الذي هو من معنى كلمة الحِل أو أُبيح.

"وَقَدْ يَكُونُ مَعَ مُخَالَفَةِ الْمَنْدُوبِ كَقَوْلِهِ: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النَّحْلِ: 106]":

إذًا أجاز الشارع كلمة الكفر مع أنها خلاف الأولى وقت الإكراه، والأولى هو أن يصبر ويموت في سبيل الله فيكون شهيدًا، وهذا شيء مُقرَّر؛ فإن الصبر على البلاء أكثر مقامًا وخيرًا من الاستجابة لفعله، وإن كان جائزًا ولا يُعاب عليه.

"فَلَوْ كَانَ رَفْع لِلْجُنَاحِ يَسْتَلْزِمُ التَّخْيِيرَ فِي الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ؛ لَمْ يَصِحَّ مَعَ الْوَاجِبِ، وَلَا مَعَ مُخَالَفَةِ الْمَنْدُوبِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ التَّخْيِيرُ الْمُصَرَّحُ بِهِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ مَعَ كَوْنِ الْفِعْلِ وَاجِبًا دُونَ التَّرْكِ، وَلَا مَنْدُوبًا، وَبِالْعَكْسِ":

فرّق بينهما؛ قال: كلمة "لا حرج" تجتمع مع هذا وهذا، وأما التخيير المطلق فإنه لا يصح مع الوجوب ولا يصح مع المندوب، في الأصل؛ لأنه قرر أنه لا يجوز أن تُصرف الإباحة إلى الترك ولا إلى النهي.

قال: "وَلَيْسَ كَذَلِكَ التَّخْيِيرُ الْمُصَرَّحُ بِهِ" لا حرج ليس من التخيير المصرَّح به، لكن التخيير أُحل.

2–الوجه الثاني:

"وَالثَّانِي: أَنَّ لَفْظَ التَّخْيِيرِ مَفْهُومٌ مِنْهُ قَصْدُ الشَّارِعِ إِلَى تَقْرِيرِ الْإِذْنِ فِي طَرَفَيِ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ، وَأَنَّهُمَا عَلَى سَوَاءٍ فِي قَصْدِهِ، وَرَفْعُ الْحَرَجِ مَسْكُوتٌ عَنْهُ":

قوله: "وَرَفْعُ الْحَرَجِ مَسْكُوتٌ عَنْهُ" انتبه إلى الفرق، هو يريد أن يقرّر هذه المسألة الدقيقة.

رفع الجناح

"وَأَمَّا لَفْظُ رَفْعِ الْجُنَاحِ؛ فَمَفْهُومُهُ قَصْدُ الشَّارِعِ إِلَى رَفْعِ الْحَرَجِ فِي الْفِعْلِ إِنْ وَقَعَ مِنَ الْمُكَلَّفِ، وَبَقِيَ الْإِذْنُ فِي ذَلِكَ الْفِعْلِ مَسْكُوتًا عَنْهُ، فَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مَقْصُودًا لَهُ، لَكِنْ بِالْقَصْدِ الثَّانِي كَمَا فِي الرُّخَصِ؛ فَإِنَّهَا رَاجِعَةٌ إِلَى رَفْعِ الْحَرَجِ كَمَا سَيَأْتِي بَيَانُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ. فَالْمُصَرَّحُ بِهِ فِي أَحَدِهِمَا مَسْكُوتٌ عَنْهُ فِي الْآخَرِ، وَبِالْعَكْسِ، فَلِذَلِكَ إِذَا قَالَ الشَّارِعُ فِي أَمْرٍ وَاقِعٍ لَا حَرَجَ فِيهِ، فَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُ حُكْمُ الْإِبَاحَةِ؛ إِذْ قَدْ يَكُونُ كَذَلِكَ؛ وَقَدْ يَكُونُ مَكْرُوهًا؛ فَإِنَّ الْمَكْرُوهَ بَعْدَ الْوُقُوعِ لَا حَرَجَ فِيهِ؛ فَلْيُتَفَقَّدْ هَذَا فِي الْأَدِلَّةِ":

يقول بأن الإباحة عندما وضعها الشارع وضعها على جهة التخيير المطلق؛ لا هذا ولا هذا. وأما رفع الحرج فإنه قد يكون مع الكراهة. ما هي الكراهة؟ هي مطلوبة الترك، لكن ليس فيها إثم. فهل يصح أن يُقال في الكراهة

رفع الحرج عنها؟ يصح أن تقول في المكروه رفع الحرج عنه بمعنى أنه رفع عنك الإثم. وعندما يأتي إلى الرخصة فإن الأصل هو المستحب والرخصة هي الإذن، فكأنه يقول لك: على خلاف الأصل رفعت عنك الحرج. وهذا لا يقوله في التخيير المطلق في الإباحة المطلقة. وهو كله تقرير لدقة اللفظين، وقلنا هذه الميّزات في هذا الكتاب فلا تجد هذه المعاني إلا عند الشاطبي.

3–الوجه الثالث

"وَالْوَجْهُ الثَّالِثُ: مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَا لَا حَرَجَ فِيهِ غَيْرُ مُخَيَّرٍ فِيهِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، أَنَّ الْمُخَيَّرَ فِيهِ لَمَّا كَانَ هُوَ الْخَادِمُ لِلْمَطْلُوبِ الْفِعْلِ، صَارَ خَارِجًا عَنْ مَحْضِ اتِّبَاعِ الْهَوَى، بَلِ اتِّبَاعُ الْهَوَى فِيهِ مُقَيَّدٌ، وَتَابِعٌ بِالْقَصْدِ الثَّانِي، فَصَارَ الدَّاخِلُ فِيهِ دَاخِلًا تَحْتَ الطَّلَبِ بِالْكُلِّ":

القصد الأول هو مقصود الشارع للطلب الأول، والقصد الثاني هو التَّبع، ما يتبعه من معانٍ أخرى كما ذكرنا في أمور كثيرة؛ يُقال: الجهاد إنما أقيم من أجل شرع الله، هذا هو الأصل، ثم يأتي بعد ذلك تبعه والمقصد الثاني. فيقول: "مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَا لَا حَرَجَ فِيهِ غَيْرُ مُخَيَّرٍ فِيهِ عَلَى الْإِطْلَاقِ" انتهى منها، الكلام واضح. يقول إن المخير فيه مطلقًا لما كان هو الخادم للمطلوب بالفعل، صار خارجًا عن محض اتباع الهوى.

الآن يريد أن يقرّر ويقول بأن المخيّر فيه كيف يختاره المرء؟ لو أراد أن يختار أحد الفعلين الترك أو الفعل ما هو حاكمه بعد الإذن الشرعي؟ هو نفسه وما يحب. فإذا صار هذا المخيَّر المباح خادمًا لواجب هل بقي خاضعًا لحكم اختيار الهوى في الفعل والترك؟ لا، بل خرج عن محض الهوى.

قال: "أَنَّ الْمُخَيَّرَ فِيهِ لَمَّا كَانَ هُوَ الْخَادِمُ لِلْمَطْلُوبِ الْفِعْلِ، صَارَ خَارِجًا عَنْ مَحْضِ اتِّبَاعِ الْهَوَى، بَلِ اتِّبَاعُ الْهَوَى فِيهِ مُقَيَّدٌ، وَتَابِعٌ بِالْقَصْدِ الثَّانِي". لما خرج إلى أن يكون مطلوبًا أو خادمًا للمطلوب خرج عن الاتباع.

فلو قال: أنا أفعله من جهة أن نفسي تفعله؟ نقول له: هذا من جهة أن نفسك تفعله هذا ليس بالأمر. الآن واحد يصلي ويقول: أنا أحب الصلاة، أرتاح لها. واحد يفعل واجبًا من الواجبات ونفسه تحبه، فهل هو يفعل هذا الفعل بالقصد أن نفسه تحبه أم أن نفسه تحبه بالقصد الثاني؟ ما هو القصد الأول في فعل الأمر؟ إرضاء

الله، استجابة لأمر الله. وبالقصد الثاني أن النفس تحبه، ففَعَله بعِدَّة مقاصد، وهذا لا يُلغي الأجر. هذا الذي أراده.

قال: ولو فعله -أي هذا المخيَّر الذي هو خادم للمطلوب- على جهة الهوى فإنه يفعله قصدًا تابعًا وليس قصدًا أصليًا. القصد الأصلي هو أنه فعله على جهة طلب الشارع.

"فَصَارَ الدَّاخِلُ فِيهِ دَاخِلًا تَحْتَ الطَّلَبِ بِالْكُلِّ":

على ما قرَّر. المباح صار مطلوبًا بالكل.

"فَلَمْ يَقَعِ التَّخْيِيرُ فِيهِ إِلَّا مِنْ حَيْثُ الْجُزْءِ":

المطلوب من حيث الكل. هذه مقررة، انتهينا منها.

"فَلَمْ يَقَعِ التَّخْيِيرُ فِيهِ إِلَّا مِنْ حَيْثُ الْجُزْءِ، وَلَمَّا كَانَ مَطْلُوبًا بِالْكُلِّ وَقَعَ تَحْتَ الْخَارِجِ عَنِ اتِّبَاعِ الْهَوَى مِنْ هَذَا الْوَجْهِ":

نحن مقرر عندنا أن المباح بالجزء ولكنه يكون مطلوبًا بالكل، فحين فعله على جهة الطلب للكلي خرج عن الاختيار بالقصد الأول إلى القصد الثاني وهو أنه فعله على جهة طلب الشارع.

"وَقَدْ عَرَفْنَا اعْتِنَاءَ الشَّارِعِ بِالْكُلِّيَّاتِ، وَالْقَصْدَ إِلَيْهَا فِي التَّكَالِيفِ؛ فَالْجُزْئِيُّ الَّذِي لَا يَخْرِمُهُ لَيْسَ بِقَادِحٍ فِي مُقْتَضَاهُ، وَلَا هُوَ مُضَادٌّ لَهُ، بَلْ هُوَ مُؤَكِّدٌ لَهُ":

هذه كلمة توضع كقاعدة. قوله: "فَالْجُزْئِيُّ الَّذِي لَا يَخْرِمُهُ" أي الذي لا يخرم الكلي، هذا شرط، وهذه نأخذها بمفهومها؛ فالجزئي الذي لا يخرم الكلي ليس بقادح في مقتضاه.

هل هناك ثمة تعارض في كون المباح بالجزء ولكن المباح صار مطلوبًا بالكل؟ ما دام أنه لا يخرمه في وضعه، يعني عندما نقول هذا حلال في أصله، مباح في أصله، لكنه مطلوب بالكل -على ما تقدَّم من الشروح الطويلة التي

أفاض فيها الشيخ –رحمه الله–، فهذا لا يخرمه. فلما كان الجزئي لا يخرم الكلي، قال هذا لا يؤدي إلى التعارض.

إذًا ما القاعدة؟

"فَالْجُزْئِيُّ الَّذِي لَا يَخْرِمُهُ"؛ أي لا يخرم الكلي،"لَيْسَ بِقَادِحٍ فِي مُقْتَضَاهُ"؛ ليس بقادح في أصله ووضعه "وَلَا هُوَ مُضَادٌّ لَهُ، بَلْ هُوَ مُؤَكِّدٌ لَهُ".

"فَاتِّبَاعُ الْهَوَى فِي الْمُخَيَّرِ فِيهِ تَأْكِيدٌ لِاتِّبَاعِ مَقْصُودِ الشَّارِعِ مِنْ جِهَةِ الْكُلِّيِّ":

على ما قررناه، فعل الرجل المباح على جهة الهوى لكن هذا الهوى فعله أصلًا على جهة الوضع الشرعي. هذا لم يخرمه، القصد بالتبع الثاني. إذًا هو اتبع هواه لكن التقى الهوى مع مراد الشارع بالطلب.

"فَلَا ضَرَرَ فِي اتِّبَاعِ الْهَوَى هُنَا؛ لِأَنَّهُ اتِّبَاعٌ لِقَصْدِ الشَّارِعِ ابْتِدَاءً، وَإِنَّمَا اتِّبَاعُ الْهَوَى فِيهِ خَادِمٌ لَهُ":

الكلمة الأخيرة تشرح كل شيء. قلنا أن المرء يفعل أمرًا على جهة أن نفسه تحبه، ومع ذلك هو فعله لإذن الشارع له، إما الإذن وإما الطلب، وضربنا مثلًا في الصلاة، وفي الزكاة وفي الصوم، في فعل يفعله المرء هو يرغب فيه، نفسه تحبه والشارع طلبه، لكن هل فعله على جهة طلب النفس أم أن طلب النفس تابعٌ ثانيًا؟ قصد تبعي، سماه ثانيًا، القصد الثاني أو القصد التالي أو القصد التبعي. فحين يفعل المرء المباح الذي هو على هذا المعنى، المباح الذي هو بالجزء ولكنه مطلوب بالكل، هذه عبارته يجب أن نتعلمها. فعل امرؤ المباح الذي هو بالجزئي لكنه مطلوب بالكل على جهة رغبة نفسه فإنه فعله على جهة طلب الشارع، والهوى غير مذموم في هذا الباب لأنه تبع لإرادة الشارع.

هذا كله في الحديث عما قال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾، "أبيح لكم".

"وَأَمَّا قِسْمُ مَا لَا حَرَجَ فِيهِ":

انتبه إلى دقّة الشيخ، وهو غوص في المعاني. العالم يعرف لماذا النبي ﷺ قال له: "لا حرج"، هو استخدمه لأمر عظيم، لماذا لم يقل له: جاز لك ذلك، مباح لك ذلك، وقال له: "لا حرج"؟ دلّ على أن كلمة لا حرج لها دلالات نفسية ودلالات شرعية أصولية.

ما الذي تقدَّم في القاعدة الأولى؟ أن اتباع الهوى في الحالة الأولى أقرب إلى المدح أم أقرب إلى جهة رفع الذم؟ المدح أقرب. لماذا؟ لأنه فعله على طلب الشارع له بالكلية، مع أنه موافق هواه. هذا الذي انتهى إليه.

انظر الآن إلى رفع الحرج، هل كان الهوى متابعًا لمقصد الشارع؟

"وَأَمَّا قِسْمُ مَا لَا حَرَجَ فِيهِ؛ **فَيَكَادُ يَكُونُ شَبِيهًا بِاتِّبَاعِ الْهَوَى الْمَذْمُومِ**":

الأول: الهوى وافق مقصود الشارع، الثاني: في كلمة "لا حرج" كأنه وافق الهوى المذموم.

"أَلَا تَرَى أَنَّهُ كَالْمُضَادِّ لِقَصْدِ الشَّارِعِ فِي طَلَبِ النَّهْيِ الْكُلِّيِّ عَلَى الْجُمْلَةِ، لَكِنَّهُ لِقِلَّتِهِ وَعَدَمِ دَوَامِهِ، وَمُشَارَكَتِهِ لِلْخَادِمِ الْمَطْلُوبِ الْفِعْلِ بِالْعَرَضِ حَسْبَمَا هُوَ مَذْكُورٌ فِي مَوْضِعِهِ؛ لَمْ يُحْفَلْ بِهِ":

بالعَرَض أي ليس أصالة، "لَمْ يُحْفَلْ بِهِ"، رأينا أن الإباحة حكم للأصل لكن في واقع الأمر فإنها تميل إلى قضية الفعل، لو ترك الناس الإباحة المطلقة لوقع الحرج ووجب عليهم أن يفعلوها. لو أن الناس تركوا المباح مطلقًا يؤدي إلى حرج شديد، والحرج الشديد مرفوع في الشريعة فصار مطلوبًا على جهة الاستحباب أو على جهة الوجوب بحسب ما يؤدي إليه من أمور.

هذا الأصل في الإباحة، لكن ما جاء بلفظ رفع الحرج كأن الأصل فيه هو المنع. فلماذا أجازه الشارع؟ قال:

"لِقِلَّتِهِ وَعَدَمِ دَوَامِهِ، وَمُشَارَكَتِهِ لِلْخَادِمِ الْمَطْلُوبِ الْفِعْلِ بِالْعَرَضِ حَسْبَمَا هُوَ مَذْكُورٌ فِي مَوْضِعِهِ؛ لَمْ يُحْفَلْ بِهِ"، قال له: لا حرج. لكن لو أنه تابع الناس في فعله واستقرّوا عليه وكثر وذهبت هذه القيود حفِل به الشارع، ومنع فعله. فكان رفع الحرج موجهًا إلى ما مالَ إلى جهة المنع.

المباح وسط بين الطلب وبين النهي، فكلمة "لا حرج" موجهة إلى النهي، وكلمة "الإباحة" كانت موجهة إلى ما هو مطلوب. هذا الذي يريد أن نقرّره.

"إِذِ الْجُزْئِيُّ مِنْهُ لَا يَخْرِمُ أَصْلًا مَطْلُوبًا":

فدلّ على أن الجزئي إذا خرم أصلًا مطلوبًا صار ممنوعًا. هذا معنى كلامه.

"وَإِنْ كَانَ فَتْحًا لِبَابِهِ فِي الْجُمْلَةِ فَهُوَ غَيْرُ مُؤَثِّرٍ مِنْ حَيْثُ هُوَ جُزْئِيٌّ، حَتَّى يَجْتَمِعَ مَعَ غَيْرِهِ مِنْ جِنْسِهِ، وَالِاجْتِمَاعُ مُقَوٍّ، وَمِنْ هُنَالِكَ يَلْتَئِمُ الْكُلِّيُّ الْمَنْهِيُّ عَنْهُ، وَهُوَ الْمُضَادُّ لِلْمَطْلُوبِ فِعْلِهِ، وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّهُ كَاتِّبَاعِ الْهَوَى مِنْ غَيْرِ دُخُولٍ تَحْتَ كُلِّيٍّ أَمْرٍ، اقْتَضَتِ الضَّوَابِطُ الشَّرْعِيَّةُ أَنْ لَا يَكُونَ مُخَيَّرًا فِيهِ؛ فَتَصْرِيح بِمَا تَقَدَّمَ فِي قَاعِدَةِ اتِّبَاعِ الْهَوَى، وَأَنَّهُ مُضَادٌّ لِلشَّرِيعَةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَبِهِ التَّوْفِيقُ":

لم يزد عما قلناه، لما كان فيه اتباع الهوى من غير موافقة مقصد الشارع كان تركه أولى، جاءت كلمة رفع الحرج.

المسألة الخامسة في خطاب التكليف

وصف المباح

"إِنَّ الْمُبَاحَ إِنَّمَا يُوصَفُ بِكَوْنِهِ مُبَاحًا إِذَا اعْتُبِرَ فِيهِ حَظُّ الْمُكَلَّفِ فَقَطُّ؛ فَإِنْ خَرَجَ عَنْ ذَلِكَ الْقَصْدِ كَانَ لَهُ حُكْمٌ آخَرُ":

الإمام العز بن عبد السلام قال كلمة عظيمة: "ليت فقيهًا جلس للناس يعلمهم فقه النيات!".

تقدَّم كلام الشيخ -من أروع ما يكون- في واقع المباح وأثره على الحياة، وأنه هكذا هو في أصله الشرعي وقد ينتقل إلى واجب، ينتقل إلى حرام، ينتقل إلى مطلوب، ينتقل إلى ترك. ثم تكلم عن لفظه وميَّز بين كلمة رفع الحرج وبين المباح، يعني ذهب إلى شيء آخر غريب؛ ذهب إلى أن المباح ليس فقط هذه عوارضه. قلنا أن المباح كونه الأوسع فهو الأضعف، فالعوارض فيه كثيرة.

ولذلك ذهب الآن إلى ما يؤثر على المباح من جهة نفس المكلَّف ومقصده. هو في البداية تكلّم عن الأمر القدري وعن واقعه، الآن سيتكلم الشيخ عن المباح وتعامل المكلَّف معه.

يتكلم عن تغيُّر المباح وأثر المقاصد على المباح، وهذا من فقه النيّات؛ أن النيّات تحوِّل المباح إلى معانٍ، وتكلمنا عنه، وهذا هو أشار إليه سابقًا، وقلنا ما قاله ابن القيم في (مدارج السالكين): "المباحات تتحول إلى طاعات بالنيات".

قال: "إِنَّ الْمُبَاحَ إِنَّمَا يُوصَفُ بِكَوْنِهِ مُبَاحًا إِذَا اعْتُبِرَ فِيهِ حَظُّ الْمُكَلَّفِ فَقَطُّ؛ فَإِنْ خَرَجَ عَنْ ذَلِكَ الْقَصْدِ كَانَ لَهُ حُكْمٌ آخَرُ"؛ إذا خرج عن حظه صار له حكم آخر. الآن هو يشرح وكلامه رائع.

"وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ الْمُبَاحَ -كَمَا تَقَدَّمَ- هُوَ: مَا خُيِّرَ فِيهِ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ، بِحَيْثُ لَا يُقْصَدُ فِيهِ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ إِقْدَامٌ وَلَا إِحْجَامٌ، فَهُوَ إِذًا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ لَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ أَمْرٌ ضَرُورِيٌّ فِي الْفِعْلِ أَوْ فِي التَّرْكِ، وَلَا حَاجِيٌّ، وَلَا تَكْمِيلِيٌّ مِنْ حَيْثُ هُوَ جُزْئِيٌّ":

هل يوجد مباح كليٌّ لا يخدم ضروريًا؟ لا يخدم تحسينيًا؟ لا يخدم جزئيًا؟ لا يوجد. لكن من حيث هو جزئي ليس خادمًا، لو كان خادمًا لالتحق حكمه بالضروري بأن يصبح المباح ضروريًا وهكذا. فربط الشيخ هنا الأحكام بالمقاصد.

ولذلك يقول: "فَهُوَ إِذًا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ لَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ أَمْرٌ ضَرُورِيٌّ فِي الْفِعْلِ أَوْ فِي التَّرْكِ، وَلَا حَاجِيٌّ، وَلَا تَكْمِيلِيٌّ مِنْ حَيْثُ هُوَ جُزْئِيٌّ" أما إذا كان كليًا فلا بد أن يكون خادمًا لآخر.

وكون الشيء ضروريًا أو تكميليًا أو تحسينيًا فهذا يرجع إلى وضع الشارع وليس إلى حظ المكلف.

"فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى نَيْلِ حَظٍّ عَاجِلٍ خَاصَّةً":

إذا كان مباحًا تفعله أو لا تفعله هي إلى حظ نفسك.

"وَكَذَلِكَ الْمُبَاحُ الَّذِي يُقَالُ: "لَا حَرَجَ فِيهِ" أَوْلَى أَنْ يَكُونَ رَاجِعًا إِلَى الْحَظِّ":

تقدَّم الكلام ولكن حتى يُربط، لماذا يقول "أولى"؟ قال: المباح يرجع إلى نفس حظ المكلف، وقوله لا حرج فيه راجع إلى حظ نفس المكلف من باب أولى، لماذا؟ رأينا فيما تقدَّم أنه لما رُفع الحرج لأنه أصلًا هو مطلوب لقصد النفس. يعني النفس تميل إليه أقرب إلى الأول.

"وَأَيْضًا؛ فَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ رَاجِعَانِ إِلَى حِفْظِ مَا هُوَ ضَرُورِيٌّ أَوْ حَاجِيٌّ أَوْ تَكْمِيلِيٌّ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا قَدْ فُهِمَ مِنَ الشَّارِعِ قَصْدُهُ إِلَيْهِ، فَمَا خَرَجَ عَنْ ذَلِكَ فَهُوَ مُجَرَّدُ نَيْلِ حَظٍّ، وَقَضَاءِ وَطَرٍ.

فَإِنْ قِيلَ: فَمَا الدَّلِيلُ عَلَى انْحِصَارِ الْأَمْرِ فِي الْمُبَاحِ فِي حَظِّ الْمُكَلَّفِ لَا فِي غَيْرِ ذَلِكَ":

الكلام واضح، لا نريد أن نقف عند كل كلمة وإلا سيطول الأمر. المباح هو فقط يعود إلى حظ المكلف وأما ما هو مطلوب فلا ينبغي النظر إلى حظ المكلّف، لكن قد يشتمل مع حظ المكلّف ولا يشتمل، ولكن بالتبع ليس بالقصد الأول.

"وَلَعَلَّ بَعْضَ الْمُبَاحَاتِ يَصِحُّ فِيهِ أَلا يُؤْخَذَ مِنْ جِهَةِ الْحَظِّ، كَمَا صَحَّ فِي بَعْضِ الْمَأْمُورَاتِ وَالْمَنْهِيَّاتِ أَنْ تُؤْخَذَ مِنْ جِهَةِ الْحَظِّ":

لعلّ بعض المباحات يصح فيها ألا يأخذها المرء من جهة الحظ على معنى معين.

"فَالْجَوَابُ أَنَّ الْقَاعِدَةَ الْمُقَرَّرَةَ أَنَّ الشَّرَائِعَ إِنَّمَا جِيءَ بِهَا لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ؛ فَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَالتَّخْيِيرُ جَمِيعًا رَاجِعَةٌ إِلَى حَظِّ الْمُكَلَّفِ وَمَصَالِحِهِ، لِأَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْحُظُوظِ مُنَزَّهٌ عَنِ الْأَغْرَاضِ؛ غَيْرَ أَنَّ الْحَظَّ عَلَى ضَرْبَيْنِ":

والحقيقة أن هذه الكلمات تحتاج إلى وقوف لأنها وإن كانت صحيحة لكنها مبنية على قاعدة عند المتكلمين غير سديدة وهي قضية "العلة"، وهذه تكلمنا عنها. هل تُعلَّل أفعال الله؟ هل تُعلَّل أحكام الله؟ تعرفون القول فيها، وربما نعود إليها إذا وجدنا الضرورة، وهي تحتاج إلى شرح وإلى الرد عليهم.

والعجيب أن ابن حزم يقول بقولهم ومن هنا نفى القياس، لا علة عنده، نفى القياس في الشرائع لأنه نفى الحكمة والتعليل في أحكام الله. والأشاعرة –ومنهم أخذ الأصوليون هذا– نفوا العلة في أفعال الله وفي أحكامه، وأثبتوها في الأحكام وفي الأصول. كيف هذا؟ لأنهم جعلوها أمارة لا حقيقة، على قاعدة أن النَّار أمارة على الإحراق، وهكذا فإن وجود العلة أمارة ليست مؤثرة حقيقة.

ما هو سبب قولهم في نفي العلة عن الله؟ قالوا لأنها موجبة فتكون سابقة. قالوا: إن العلة لو أنها أوجبت على الله فعل شيء لكانت سابقة على الله، هذا هو قولهم، وهذا هو أصل كلامهم، وهذا كلام ابن حزم نفسه أنه قال: لو قلنا بأن الله –عزَّ وجلَّ– يفعل شيئا لعلّة إذًا العلة سابقة، إذًا العلة حاكمة على الله، ولا يجوز لأحد أن يقول أن العلة حاكمة على الله.

هذا من أفسد الكلام؛ ذلك لأن الله –عزَّ وجلَّ– هو الحق، فلا يُقال بأن العلة سابقة، العلة هي حق، والله –عزَّ وجلَّ– هو الحق، ولا يفعل شيئا بغير حكمة. وهذا لوازمه المترتِّبة عليه مُفسِدة، أن الله –عزَّ وجلَّ– لا يفعل شيئًا بحكمة ولا لعلة وقالوا إنه لا يوجد في القرآن (لام كي)، وقالوا إنما هي (لام العاقبة)، ﴿لِكَيْ لَا

تَأْسَوْا﴾ قالوا "لكي" هنا عاقبة وليست تعليلية؛ فعلت كذا لكذا، كي يكون كذا، قالوا: هذه لا توجد في القرآن. وما هي لام كي؟ قالوا هي لام العاقبة فقط وليست لام كي الحاكمة.

فلذلك قوله: "وَلَعَلَّ بَعْضَ الْمُبَاحَاتِ يَصِحُّ فِيهِ أَنْ لَا يُؤْخَذَ مِنْ جِهَةِ الْحَظِّ، كَمَا صَحَّ فِي بَعْضِ الْمَأْمُورَاتِ وَالْمَنْهِيَّاتِ أَنْ تُؤْخَذَ مِنْ جِهَةِ الْحَظّ."؛ لأنه يتكلم عن قضية أن المباح يوصف مباحًا إذا اعتُبر فيه حظ المكلف فقط. يقول له المعترض: نظرنا في بعض المباحات فوجدنا بعض المباحات لا يفعلها المرء من جهة الحظ، ووجدنا أن بعض المأمورات يفعلها المرء من جهة الحظ. فالشيخ يقول: "الْقَاعِدَةَ الْمُقَرَّرَةَ أَنَّ الشَّرَائِعَ إِنَّمَا جِيءَ بِهَا لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ"؛ فما دامت مصالح ففيها نوع حظ.

أنا أريد أن أسأل سؤالًا: لما يقول النبي ﷺ: (من قُتل دون ماله فهو شهيد) الذي قاتل على المال هو ضحّى بنفسه ولذلك قالوا: المال أغلى من النفس والدليل أنه يبذل نفسه من أجل حماية ماله. هل قام في الدفاع عن عرضه وعن ماله من جهة الحظ -مع أنه مأمور به-؟ يعني على جهة إرادته الذاتية؟ هل يفعلها الناس عادة حتى لو لم ترد الشرائع؟ إذًا لماذا يفعلونها؟ يفعلونها على جهة تحقيق المقصد الذاتي لهم، ولما كان هذا المقصد ذاتيًا لهم إذًا هو من جهة الحظ مع أنه مأمور به.

لكنها كما ترون دقيقة، لأنه قد يقول: جهة الحظ هو جهة الاختيار، وهذا لم يختر وإنما دُفع. هذه هي المسألة، أنه لا يوجد في الوجود شيء يفعله المرء على جهة الاختيار بغير مؤثِّر خارجي عنه، هذا لا يمكن، هذا لا وجود له، والمباح قد يفعله المرء على جهة الاضطرار وليس على جهة الاختيار.

يقول: "الشَّرَائِعَ إِنَّمَا جِيءَ بِهَا لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ"، فما دام أنها لمصالح العباد فهي حظ. يعني لما قال الشارع ضرورات، عُلمت ضرورتها بوضع الشارع أم باختيار المكلف؟ بوضع الشارع هو الذي قرّر أن هذه ضرورات. لأنه لو تُرك الناس وقيل لهم أتختارون الدين ضرورة في حياتكم؟ لو تُرك الأمر لأهوائهم هل يختارونه؟ لا يختارونه، نتكلم عن الأهواء. لكن العقلاء يختارون الدين لأن فيه صلاح الحياة.

فالشارع وضع الضرورات، لكن هذه الضرورات وُضعت لمن؟ لمصالح العباد في الدارين في الدنيا والآخرة. هذه الضرورة موافقة لمقصد الشارع؟ وهو أولًا: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ فجعل الشارع عبادته

ضرورة، هي نافعة للإنسان من أي وجه؟ في الدنيا والآخرة، عبادة الله تُحقِّق له ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ وكذلك له في الآخرة الأجر.

"فَالْجَوَابُ أَنَّ الْقَاعِدَةَ الْمُقَرَّرَةَ أَنَّ الشَّرَائِعَ إِنَّمَا جِيءَ بِهَا لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ؛ فَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَالتَّخْيِيرُ جَمِيعًا رَاجِعَةٌ إِلَى حَظِّ الْمُكَلَّفِ وَمَصَالِحِهِ":

يُضاف إلى هذا الكلام الكلمة التالية: لكن لما كان الإنسان عاجزًا ضعيفًا في إدراك مصالحه تولّى الشارع عنه هذا البيان. والإنسان الذي يذهب يشرب مخدرات أين مصالحه؟ ما من مصلحة في الدنيا إلا تدفع غيرها، واحد شرب المخدّرات من أجل مصلحة المتعة، هذه أذهبت عنه مصالح عظيمة. إذًا الشارع تولى عنهم، قال له أنت عاجز في اختيار ما هو خير لك فأنا أقول لك افعل كذا ولا تفعل كذا.

يعني لو تفكرتم فيها هو لا يقول هذا الشيء، هو يريد أن يقول: هل الشارع وضع ما وضع من أحكام موافقة للحظوظ؟ الجواب: موافقة للحظوظ، لكن ليست على معنى الإنسان القاصر من غير النظر للمآلات. وحين يرتقي الإنسان في مداركه في النظر يلتقي مع الحكم الشرعي؛ لأنه يعلم أن هذا الفعل يحقق مصالحه. من الذي يخالف الشارع؟ المفسد لمصالحه.

"لِأَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْحُظُوظِ":

هل صحيح أن الله غني عن الحظوظ؟ كلمة "الحظوظ" هذه قبيحة، لكن لو أننا وضعنا كلمة أخرى: لأن الله هو الغني المطلق، والغني المطلق ما معناها؟ يعني الغني بذاته، لا يحصل له الغنى بغيره. الإنسان بمَ يصبح غنيا؟ بوجود المال، لأنه فقير إليه، فدخل له مسمى الغنى بوجود غيره، فهو محتاج إليه، فهذا ليس غنى ذاتيًا، الله –عزَّ وجلَّ– غني قبل وجود الأشياء. لكن السؤال: لو أن رجلًا قال إن الله –عزَّ وجلَّ– يفرح فرحًا ذاتيًا لعبادة عبده له ولاستغفار عبده له ولطاعة عبده له، هل هذه تُسمى حظوظًا أو لا؟ ولكنها لا تزيد في ملك الله شيئًا. هل العبادة تزيد في ملك الله شيئا؟ لا تزيد، لكنها تُفرح الله. إذًا كلمة "حظ" كما ترون علينا أن نبحث عن شيء آخر ليبيّنها.

فإذًا هل أوامر الله –عزَّ وجلَّ– تحقق مقصدًا إلهيًا في ذاته ابتداءً، ووُضعت من أجل ذلك، أم أن الأوامر وُضعت من أجل أن تحقق مقصدًا للإنسان ابتداءً؟ الأولى؛ ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، الله –عزَّ وجلَّ– إنما خلق الخلق من أجل أن تتجلَّى أسماؤه وصفاته في الوجود. خلق الملائكة ليقدّسوه لأنه يحب التعظيم، خلق الملائكة من أجل أن يخافوا منه لأن له صفة الكبرياء، فيريد –جلّ في علاه– أن تتجلى أسماؤه وصفاته حقائق في الوجود، وخلق الإنسان من أجل أن يتجلّى اسمه الغفور والرحيم؛ فمن أجل هذا خلق الإنسان. خلق الإنسان لمثل هذا الأمر من غير أن يكون للإنسان حظ في ذلك، لكن المقصد الأول هو النظر إلى ذات الله وإلى صفاته وإلى نفسه –جلّ في علاه–.

فكلمته "لِأَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْحُظُوظِ" صحيحة لكن لا بد من الانتباه لهذه المعاني.

وابن القيم –رحمه الله– إمام في هذا الباب، وهو يقول بأن الذين أوّلوا أسماء الله، وأوّلوا صفات الله –عزَّ وجلَّ– قد فاتهم أعظم معاني التعبّد والنظر إلى معاني العبادة. فرق لما يأتي واحد يقول: "الله يفرح"، هذا المعنى وأنت تعلم أن هذه الكلمة حقيقة في ذات الله، قد حصل الفرح في ذات الله، وأن الله يضحك كما أثبت النبي ﷺ، فحين تتصور هذا المعنى على حقيقته، وعندما يعلم أن الله يغضب وغضبه حقيقي وهو معنى حقيقي في ذات الله، أن في ذات الله يحدث الغضب. انظر إلى ما يقوله السُّني، وإلى أثر ذلك في نفسه من التعبّد.

وأن يأتي المؤّول ويقول: لا، الله لا يفرح فرحًا حقيقيًا؛ لأن الفرح أمرٌ عارضٌ ناشئ عن الحاجة، وبالتالي الفرح هو إرادة الإحسان إلى الغير. انظر إلى الفرق! لما إنسان أطاعه فرح الله، ما معنى فرح؟ لا نقول عند المعتزلة نقول عند الذين يؤّولون، عند المؤّولة الأشاعرة، يقول أنه فرح بمعنى أنه أراد أن يحسن إليه جزاءً عما أطاع. أنتم فكّرتم ما الفرق بينهما؟ الفرق بينهما كالفرق بين السماء والأرض، كالفرق بين الدرّ والبعر.

وأنت ساجد وتسبّح الله ونظرك إلى الملكوت لأن الله يفرح بسجودك وأن الله ينظر إليك ويفرح لهذا الذي تقوله من تسبيحه وتمجيده وتعظيمه والثناء عليه وسؤاله إلى آخره، تفرح. والثاني يقول هذه المعاني كلها لا تحدث، إنما الله أراد أن يجازيك على فعلك هذا، دون أن تنظر إلى أثر ذلك على نفس الرّب، وإنما نظرت إلى أثر فعلك على فعل الرّب تجاهك، أحسن إليك، أعطاك.

ما هو الأفضل في نظرك إلى معنى التعّبد، أنك عبد لله؟ فهمتم الفرق؟ لما الملك عابوه على محبة جارية من جواريه دون بقية الجواري فأراد أن يبيّن لهم ما الفرق بين هذه الجارية وبقيّة الجواري، فجاء إلى بيت وملأه بالجواهر وأدخل جواريه وجلس هو، قال: كل جارية تختار ما تحب من هذه الجواهر شيئًا واحدًا، فدخلت الجواري وجعلت كل جارية تختار ذهبًا ما، إلا هذه الجارية جلست، قال لها اختاري، قالت إذا وضعت يدي على شيء يكون لي؟ قال: نعم. فوضعت يدها على الملك!

فواحد هو يريد الملك، هو يريده أن يفرح، يريده أن يضحك، يريده أن يرضى، هذه العلاقة لا يصنعها مذهب التأويل؛ وهذه من فوائد ابن القيم، وهو أثر معرفة المرء لأسماء الله وصفاته في نفسه.

وأنا لا أريد أن آتي إلى قضية أن الله غني عن الحظوظ، أنتم تعرفون ما أصل مذهبهم فيها وما هو قول المتكلمين فيها.

"غَيْرَ أَنَّ الْحَظَّ عَلَى ضَرْبَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: دَاخِلٌ تَحْتَ الطَّلَبِ، فَلِلْعَبْدِ أَخْذُهُ مِنْ جِهَةِ الطَّلَبِ، فَلَا يَكُونُ سَاعِيًا فِي حَظِّهِ، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ لَا يَفُوتُهُ حَظُّهُ، لَكِنَّهُ آخِذٌ لَهُ مِنْ جِهَةِ الطَّلَبِ لَا مِنْ حَيْثُ بَاعِثُ نَفْسِهِ -لأنه مطلوب- وَهَذَا مَعْنَى كَوْنِهِ بَرِيئًا مِنَ الْحَظِّ":

يعني يريد أن يقول أن حظّ نفسه تبع أو غير موجود فلا يُنسب إليه حظ.

"وَقَدْ يَأْخُذُهُ مِنْ حَيْثُ الْحَظُّ؛ إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا كَانَ دَاخِلًا تَحْتَ الطَّلَبِ، فَطَلَبَهُ مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ":

من جهة الجواز وإلا لكتم حظّه؛ لأن الناس يحبُّون النساء، وكل امرأة تعرض لهم يشتهونها ولكنهم يمنعون حظوظ أنفسهم لعدم وجود الإذن الشرعي لهذا الفعل؛ فإذًا هو مقيَّدٌ بالشرع.

"صَارَ حَظُّهُ تَابِعًا لِلطَّلَبِ، فَلَحِقَ بِمَا قَبْلَهُ فِي التَّجَرُّدِ عَنِ الْحَظِّ، وَسُمِّيَ بِاسْمِهِ، وَهَذَا مُقَرَّرٌ فِي مَوْضِعِهِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ.

وَالثَّانِي: غَيْرُ دَاخِلٍ تَحْتَ الطَّلَبِ؛ فَلَا يَكُونُ آخِذًا لَهُ إِلَّا مِنْ جِهَةِ إِرَادَتِهِ وَاخْتِيَارِهِ؛ لِأَنَّ الطَّلَبَ مَرْفُوعٌ عَنْهُ بِالْفَرْضِ، فَهُوَ قَدْ أَخَذَهُ إِذًا مِنْ جِهَةِ حَظِّهِ، فَلِهَذَا يُقَالُ فِي الْمُبَاحِ: إِنَّهُ الْعَمَلُ الْمَأْذُونُ فِيهِ، الْمَقْصُودُ بِهِ مُجَرَّدُ الْحَظِّ الدُّنْيَوِيِّ خَاصَّةً":

ويكفي هنا، وجزاكم الله خيرًا، والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

شيخنا إذا كان المباح يستوي فيه الفعل والترك –باعتبار الجزء–، فكيف يكون في رفع الحرج الترك أولى؟

الشيخ: هو يقول أن رفع الحرج هو باعتبار الجزء ما زال في مقام الإباحة، لكن هذا التعبير إنما يكون على ما كان على خلاف الأصل، باعتبار الجزء. فهو يريد أن يقيّده ولكنه يبقى في مجاله، لكن أين ينزاح؟ أين جهة السهم متوجهة؟ كلمة الحرج متوجِّهة إلى جهة الترك، السهم ما زال في نفس النقطة، لكن هذه النقطة فيها قوى داخلية، حتى وهي نقطة لكن فيها قوى داخلية بأن تنطلق لليمين أو للشمال إلى آخره. فهذه النقطة وهي نقطة الانتصاف بين الترك وبين الفعل، إما أن تكون متوجِّهة بقوة داخلها إلى الفعل وإما أن تكون متوجهة إلى الترك، فقال إذا كان متوجهة إلى الترك فيُعبر عنها بلفظ رفع الحرج.

ولكنها لا تدل على حكم لوجود الإثم، ولا على وجود أمر بالفعل، إنما هي دالّة على رفع الحرج وأنه لا إثم عليه. ولكن كما ترى هي عبارة رفع الحرج. لما يقول: "عفو" يدلّ على أن هناك شيئًا، هذا الذي يقرره.

–شيخنا ذكرت في الدرس السابق قاعدة: فعل الأمر يدل على الوجوب.

الشيخ: قلنا أن الأمر يدل على الوجوب في الأصل إلا ما كان مصروفًا من الوجوب إلى غيره، فالأصل هو الوجوب. لماذا؟ لأن الأمر في أصل لغة العرب هو على معنى الطلب، ولما كان الطلب فيه استعلاء من جهة الرب إلى جهة العبد دلّ على الوجوب، وعلى الفورية كذلك. وأما على التكرار فليس فيه لا دلالة على التكرار ولا على عدم التكرار، التوقُّف حتى يأتي ما يدل عليه. هذا هو الصواب في المسألة.

–شيخنا كقاعدة، لم يذكرها أحد في القديم كقاعدة، لكن معمول بها: "الأمر في الآداب يدل على الاستحباب":

الشيخ: الأمر في الآداب كذلك، هناك من الآداب ما هي واجبة.

–شيخنا مُجمع على أنها مستحبة واللفظ المستخدم أمر.

الشيخ: صحيح، الآن مثلا هناك أوامر فهمها العلماء على غير معنى الوجوب، لماذا؟ لقواعد الصرف؛ لوجود صارف لها من الوجوب إلى الاستحباب. مثال ذلك: نهي النبي ﷺ عن الانتعال قائمًا. العلماء لم يأخذوه على معنى التحريم. وأمر النبي ﷺ للمرء أن يجلس إذا لبس هذا ليس على الوجوب، لماذا؟ هذا لتقرير الشريعة بالصَّرف؛ أنه صُرف هذا الحكم من حكم إلى آخر.

أما قول: الآداب مطلقًا أنها ليست واجبة الحقيقة فيه نظر؛ لأن هناك من الآداب ما هي واجبة.

-بعض العلماء يذكر كإطلاق وذكرها ابن تيمية أيضًا: الأمر في غير العبادات يدل على الاستحباب:

الشيخ: هذا الكلام ربما لو تفكّرت فيه يكون على أصل الشيء، أما ما كان أمرًا في داخل الشيء فهو دالٌّ على الوجوب. مثال ذلك الزواج؛ الزواج ليس من العبادات، وهو من العقود. فحين يأتي الشارع بأمر في عقد الزواج هل هذا الأمر دالٌ على الوجوب أم دال على الاستحباب؟ انتبه أنا لا أتكلم عن أصل الزواج، أصل الزواج مُقرَّر ما هو، لكن حينما يأتي أمر موجَّه إلى أحد شروط أو إلى أحد أعمال الزواج يأمر به الشارع، وهو عقد والعقود الأصل فيها أنها جائزة ليست من العبادات، ما دام جائزة ليست من العبادات، فهل هذا الأمر لهذا الشرط في هذا المباح -وهو من غير العبادات- دال على الوجوب؟ نعم دال على الوجوب. هذا ينبغي الالتفات له.

لكن لهم وجه في قضية الأصول؛ إذا الشارع أمر بأمر في غير العبادات من جهة أصلها. أما أن كل أمر متوجه إلى شيء خارج العبادات لا يُحمل على الوجوب، هذا يُبطل العقود ويُبطل كثيرًا مما يفعله الناس على جهة الإباحة في أصلها لكنها مقيَّدة بالشارع، كقوله: (لا تبيعوا)؛ البيع في أصله مباح، لكنه لما قال: "لا تبيعوا" في قضية متعلقة بهذه الإباحة خرجت من المباحة إلى الوجوب. والله تعالى أعلم.

ولكن إبقاء القاعدة على ما هي عليه هو الأَوْلى، وإعمالها بالطريقة العلميَّة الصحيحة هو الأولى. بمعنى أن "الأمر يفيد الوجوب" هذه قاعدة صحيحة، لماذا؟ لما استقرَّ في فهم العرب أن الأمر إفادة للطلب الجازم، ولأن الخطاب فيه الاستعلاء كما يقول أهل الأصول؛ فدلّ على الوجوب، ودلّ على الفور. لكن هل هناك صوارف؟ الجواب: هناك صوارف كثيرة. لكل قاعدة استثناء.

–فيجب أن يكون هناك صارف

الشيخ: لا يجوز صرف الأمر من الوجوب إلى غيره كالاستحباب أو إلى غيره بدون قرينة؛ قد يكون الأمر كما رأينا في صور للتقريع مثل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾. قد يكون أمرًا بعد الحظر، فهذا الأمر بعد الحظر مُعيد للمأمور به إلى الأصل، لأنهم قالوا هل الأمر بعد الحظر دال على الإباحة أم دال على الاستحباب؟ الصواب وهو القول الثالث عند الجمهور: إنما هو إعادة للحكم على ما كان عليه قبل الحظر، كقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾؛ فالاصطياد كان مباحًا فعاد الحكم إلى ما كان عليه، فقوله: (فاصطادوا) أمر ولكن لم نحمله على الوجوب لوجود القرينة الصّارفة. والله تعالى أعلم.

– شيخنا هناك أوامر إلهية نفعلها من جهة الأمر الشرعي لكنها قد توافق حظ النفس، وهناك أمور شرعية قد تخالف حظ النفس، فهل الأجر يختلف من هنا إلى هنا؟

الشيخ: الأجر واحد، ولكن ما هو الأفضل؟ هذه ذُكرت في الفروق وذُكرت في الأفضل، كما قالوا: هل الأفضل الغني الشاكر أم الفقير الصابر؟ وذُكر هذا. هل الأفضل أن يقوم العبد بالفعل مع موافقته حظّ النفس أو موافقته رغبة النفس، أم أن يقوم به على كراهة من النفس؟ هذه كلٌّ لها مراتبها. وقالوا بأن المرء لا يفعل شيئًا من التكاليف وتكون موافقة لحظّ النفس حتى يُجاهدها لهذا المقام. يعني قد يفعلها في الابتداء رغمًا عنه ثم تصبح له عادة ثم تصل حتى يجد فيها رغبته، وهذه أعظم الدرجات؛ لقوله ﷺ: (وجُعلت قرة عيني في الصلاة)، مع أنها: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾، وهي تكليف.

فهذه مرتبة عظيمة وهي: موافقة قصد الشارع لحظّ البشر. هذه أعظم الدرجات. ولا يصل إليها المرء إلا باجتهاد، وإلا بعطاء إلهي، أن يصبح همّ المرء ورغبته في الإنفاق، حتى قال بعض الخلفاء: "والله إني لأحب العفو، ولو علم الناس ما في قلبي من حب العفو لتقرّبوا إليّ بالمعاصي"!. هذا جاهد نفسه، أو أنه عطاء إلهي في قلبه وصل إلى هذا المقام، وهذه مرتبة عظيمة، أن يقوم المرء بالطاعة مع موافقة حظ النفس هذه درجة الأنبياء، ودرجة الصِّدّيقين. وأما الآخرون فهم يجاهدون ولهم أجور، كقوله ﷺ: (الذي يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السَّفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه فله أجران) كما قال ﷺ. وبارك الله فيكم، وجزاكم الله خيرًا، والحمد لله رب العالمين.

الدرس [43]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وسيدنا وإمامنا مُحَمَّد، وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغر الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله -عزَّ وجلَّ- وإياكم منهم، آمين.

نحن مع الدرس الثالث والأربعين من دروس شرح كتاب الإمام أبي إسحاق الشاطبي المعنون بـ(الموافقات)، وما زال الشيخ يتكلم عن مسائل المباح وتفصيله والتوسُّع فيه.

وتقدَّم الكلام عن بعض المسائل وهي أن المباح إنما يكون مباحًا من جهة أخذ المكلَّف له اختيارًا من جهة نفسه، فإذا أخذه من جهة نفسه كان مباحًا، وإذا أخذه من جهة الطلب الإلهي خرج عن كونه مباحًا. لو أنه فعله من جهة أن الله طلبه منه، كأن يأكل لأن الله طلب، وأن يتزوج لأن الله طلب منه، خرج عن كونه من حظ نفسه إلى كونه مطلوبًا من الله، فخرج إلى العبادة.

فالقصد بأن الشيخ يريد أن يقرر بأن الشَّارع حينما قرّر المباح؛ إنما قرَّره إذا أخذه المرء من جهة حظّ نفسه. هذا بعد أن فصّل تفصيلًا طويلًا في التفريق بين قول الشارع: (لا حرج)، وبين قوله: (أُحلّ)، أو (أُبيح).

وتكلمنا عن قضية "أن الله غني عن الحظوظ"، وقلنا أن العبارة تحتاج إلى تفصيل. وهذه قاعدة مهمة جدًا بسطها العلماء وشرحها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، وهي أن العبارات المُحدَثة لا تُنفى ولا تُثبت إلا بعد معرفة مقصد قائلها.

إن الكلمات المحدثة وخاصة في باب إثباتها لله أو نفيها عنه لا تُبث ولا تُنفى بإطلاق، بل ينبغي أن يعرف طالب العلم مقصد القائل فإذا كان المقصد صحيحًا أثبته وإذا كان فاسدًا نفاه، وضرب أمثلة شيخ الإسلام -رحمه الله- من ذلك قولهم: هل الله شيء أم غير شيء؟ فقال: إن قُصد الشيء به المخلوق فالله أجلّ من ذلك، وإن قُصد إثبات الوجود فالله موجود؛ وذلك أخذًا من قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾

فأثبت هذه الصفة على معنى، ولا يجوز أن تُثبت بإطلاق؛ لأن كلمة شيء تُطلق في ذهن السامع على المخلوق.

وهكذا لما سُئل: هل الإيمان مخلوق أو غير مخلوق؟ قال: إذا كان المقصود فعل العبد فهو مخلوق؛ أن العبد آمن، فإذًا إرادته وفعله القلبي وفعل الجوارح مخلوق. وإذا قُصد به من آمنتَ به وهو الله فهو غير مخلوق.

وأول فتنة حدثت بين أهل السنة كما قرَّر ذلك ابن قتيبة في كتاب (اختلاف اللفظ): هل كلامنا بالقرآن مخلوق أم لا؟ فقال: إذا كان المقصود به القرآن فهو غير مخلوق، وإذا كان المقصود به الصوت فهو مخلوق لقوله: (زيّنوا القرآن بأصواتكم) وهكذا.

فالقصد عندما نقول: "الله غني عن الحظوظ"، فهذه كلمات جديدة لا بد أن نعرف مقصد قائلها. والله تعالى أعلم.

المسألة السادسة في خطاب التكليف

الأحكام الخمسة تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد

" الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ

الْأَحْكَامُ الْخَمْسَةُ إِنَّمَا تَتَعَلَّقُ بِالْأَفْعَالِ، وَالتُّرُوكِ بِالْمَقَاصِدِ، فَإِذَا عَرِيَتْ عَنِ الْمَقَاصِدِ؛ لَمْ تَتَعَلَّقْ بِهَا، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أُمُورٌ:

أَحَدُهَا: مَا ثَبَتَ مِنْ أَنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ، وَهُوَ أَصْلٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ، وَالْأَدِلَّةُ عَلَيْهِ لَا تَقْصُرُ عَنْ مَبْلَغِ الْقَطْعِ، وَمَعْنَاهُ أَنَّ مُجَرَّدَ الْأَعْمَالِ مِنْ حَيْثُ هِيَ مَحْسُوسَةٌ فَقَط غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ شَرْعًا عَلَى حَالٍ؛ إِلَّا مَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى اعْتِبَارِهِ فِي بَابِ خِطَابِ الْوَضْعِ خَاصَّةً، أَمَّا فِي غَيْرِ ذَلِكَ؛ فَالْقَاعِدَةُ مُسْتَمِرَّةٌ، وَإِذَا لَمْ تَكُنْ مُعْتَبَرَةً حَتَّى تَقْتَرِنَ بِهَا الْمَقَاصِدُ كَانَ مُجَرَّدُهَا فِي الشَّرْعِ بِمَثَابَةِ حَرَكَاتِ الْعَجْمَاوَاتِ، وَالْجَمَادَاتِ، وَالْأَحْكَامُ الْخَمْسَةُ لَا تَتَعَلَّقُ بِهَا عَقْلًا، وَلَا سَمْعًا، فَكَذَلِكَ مَا كَانَ مِثْلَهَا":

الشيخ –رحمه الله– كما ترون من بداية الكتاب وهو يربط ما يتكلَّم به من مقاصد، وهذا يُقوّي قول من قال بأن (الموافقات) هو لتقرير هذه القضية؛ لأن الناس اختلفوا –كما تقدَّم سابقًا– هل نعدّ كتاب (الموافقات) في قصد صاحبه أنه أراد وضع كتاب أصول، وكانت المقاصد تبعًا، أم أنه أراد أن يضع كتابًا للمقاصد فكانت الأصول خادمة له. وكما نرى أن الشيخ يأتي للمقاصد من كل وجه، كأن هذا يقوّي قول من قال بأن الشيخ أراد كتاب المقاصد ومهَّد له.

فهنا يأتي ويقول بأن الأحكام الخمسة، والأحكام الخمسة علمناها ما هي؛ الاقتضاء والتخيير، وإذا تعلقت بالأفعال والتروك أي الأوامر والنواهي فلا بد أن المقصود بها المقاصد المتعلّقة بها.

ولكن ههنا نقطة، هذه مسألة قد يُعترض على الشيخ فيها: إذا كانت الأفعال داخلة في العبادة فهل هي مقصودة من حيث كونها هي بنفسها القصد؟ يعني عندما يأمرنا ربنا –سبحانه وتعالى– بتسبيحه: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ هذا أمر، ما هو مقصده؟ مقصده هو ذاته. هل له مقصد آخر وهو تعظيم الله؟ الجواب: نعم،

ولكن هو بذاته مقصد. أن تقول أنت: سبحان الله، الحمد لله، أن تركع لله، أن تسجد لله، أن تخاف الله، فهذه أوامر هي بنفسها مقاصد، ولا يمكن أن تعُرّى عن هذا المعنى.

ولذلك قوله: "فإذا عريت عن المقاصد لم تتعلق بها". وإذا أراد شيئًا آخر وهو أنه لا بد من وجود معنى من هذه الكلمات وهو أن يقوم بها المرء لله وهو الإخلاص، هذا شيء آخر. لكن المقصود لهذه الأعمال وهي أمور التعبّد لله –عزَّ وجلَّ– وأعمال النُّسك فالمقصود بها هو القيام بها. فهذا الذي قاله.

"مَا ثَبَتَ مِنْ أَنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ، وَهُوَ أَصْلٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ":

كلمة "النيّات" تُطلق عند أهل العلم على معانٍ عدة، منها النظر إلى مقصد الفعل، وذلك مما يُسمى بالإخلاص. فهذا من معاني (إنما الأعمال بالنيات)؛ عندما تقول لمن صلى؟ لمن أنفق؟ لله، فحينئذ يكون العمل بحسب من أردته، وهذا هو المقصد الأول من هذا الحديث؛ لأن بقيته يشرح هذا المعنى في قوله: (من كانت هجرته لله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها) فذكر مقصد العمل أي مخلصًا أو غير مخلص.

لكن هل هذا فقط هو المراد؟ هناك مقاصد أخرى لهذا الحديث وهو شرح النية. عندما نقول بأن العمل يمكن أن تقوم به على عدة جهات في نوعه؛ عندما تقوم تصلي أولًا ينبغي لك الإخلاص، لكن بأي نوع صلاتك، هل تريد أن تصلي الظهر أم تريد أن تصلي العصر؟ هذا يدخل في (إنما الأعمال بالنيات) كذلك. أنت تصلي صلاة الفجر ركعتين فريضة وتصلي نافلةً ركعتين، فكلاهما في الصورة سواء، ولكن اختلفا في النية.

فالنية إذًا تُبحث فيما هو مقصد للعمل، وتُبحث فيما هو نوع العمل.

وثالثًا: يُطلق (إنما الأعمال بالنيات) للتفريق بين ما تقوم به على جهة العادة وعلى جهة العبادة. هذا غير الأول؛ الأول المقصود به الإخلاص أو عدم الإخلاص، والمقصود بهذه أن تقوم بالعمل على جهة العادة أم العبادة، وذلك كالتالي كصورة: لو أن رجلًا دخل البحر من أجل أن يسبح، فخرج منه فهل يكون متوضئًا؟ قال الأحناف: نعم، لأن الوسائل لا تحتاج إلى نيات. وقال الجمهور: لا، بل الوضوء هو عمل من أعمال التعبّد بذاته يحتاج إلى نية، وهنا وقع الافتراق بينهم. فإذًا هنا النية فرَّقت بين ما قمت به على جهة العادة وبين ما تقوم به على جهة العبادة، إذًا كلمة النية في (إنما الأعمال بالنيات) شاملة لهذه المعاني.

الآن هو يشرح النية على وجه من وجوه هذه المعاني، ويقول بأن الأفعال والتُّروك لا بد لها من المقاصد. وتكلّم الشيخ -وينبغي ألا ننسى تمهيدًا ولم يفصّل وإنما أرجأها إلى باب المقاصد-، أن هناك مقاصد أصلية وهناك مقاصد تبعية. فالحديث عن المقاصد التَّبعية ينبغي ألا يُلغي المقصد الأصلي.

ما دام أن هذه الأعمال مقاصد، هو يقول أن كل عمل له مقاصد، ما المقصود بالمقاصد عنده؟ هذا يُرجئه ولكن نمهّد له حتى يُفهم ما يقول الشيخ هنا. الكلام إلى الآن واضح. عندما يقول بأن هناك المقاصد الأخروية وهي الأولى والأصلية، ومقاصد ما يحصل في نفس الربّ من هذه الأعمال، هذه مقاصد أصلية. ما هي المقاصد الأصلية؟ في كل عمل من أعمال الشريعة أولًا: أثر هذه الأعمال على نفس الرب، وهذا في قوله في سورة البقرة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾. ماذا ذكر من مقاصد الكتابة؟ ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾. أول مقصد هو أنه نظر إلى الفعل باعتبار أثر هذا القعل على نفس الله، ما الذي يُحدث هذا الفعل في نفس ربنا؟ هذا هو المقصد الأول.

وإذا انتبه العابد لهذا الأمر حصل على درجة الإحسان؛ وهو أن يعبد الله كأنه يراه. كيف يعبده كأنه يراه؟ أي يعمل هذا العمل وهو ينظر إلى أثر هذا الفعل في نفس الرب، وكأنه يرى ربنا يفرح أو يغضب، إلى آخره. فأولًا أن ينظر إلى أثر الفعل، هذا أعظم المقاصد وأجلُّها، والشريعة قائمة على هذا الـمُرتكز وهو مراد العبادة كلها تحصيل هذه المرتبة.

المقصد الثاني: هو النظر إلى هذا والفعل وأثره باعتبار أثره الأخروي، وهو قضية الجنة والنار.

طبعًا ما يُحدثه في نفس الله من أمر هو لأن له أثرًا على العابد، أن الله يرضى عنه، هو يريد رضى الله. فهو في نظره إلى نفس الله -عزَّ وجلَّ- وما يحدث فيها من رضى بهذا الفعل إنما يفعله المرء من جهة حظ نفسه كذلك. ولا يمكن الفصل بينهما. يعني هو لماذا يريد أن يرضى عنه الله؟ إنما يريد أن يرضى عنه الله لأن هذا يحقق حظًا لنفسه، وهذا هو الذي يتحقَّق من الأمر الثاني وهو النظر إلى الفعل إلى أثره الأخروي وهو الجنة والنار، حظه هو أن يبتعد عن النار ويدخل الجنة. هل يمكن الافتراق بينهما؟ لا يمكن الافتراق بينهما، وكل ما ترونه من كلام عن قضية حظّ النفس وعن قضية الإخلاص، وهذا تجدونه كلاما كثيرًا لمن يقرأ ويبحث في كلام

الأوّلين هل ينظر إلى عبادة الله، هل ينظر إلى رضا الله، أم ينظر إلى ما يحقق من نتائج، كلها لأنها أخطأت هذه النقطة، وهو أن المرء لا يمكن أن يفصل بين مراد الله وحظّ نفسه، لا يمكن! كلاهما شيء واحد.

ومن حظّ نفسه أن يرضى عنه مليكه؛ لأنه حينئذ يفرح أن مليكه قد رضي عنه، وهو أعظم درجات النعيم؛ (اليوم أُحلّ عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبدًا).

فإذًا أولًا: أن تنظر إلى الفعل من جهة نظر الربّ له. ثانيًا: من جهة أثره الأخروي وهو مرتبط بالأول، ثالثًا: من جهة تحقيق الحياة الطيبة في الدنيا، وهذا مقصد شرعي. ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾؛ ما دام قد ذكره القرآن على جهة الامتنان والجزاء فهو مطلوب شرعًا ولا يجوز أن يُذم، وقلنا إن هذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ﴾ وذلك بالنظر إليها، ثم قال –سبحانه وتعالى–: ﴿وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ فذكر مقاصدها في عالم الأرض.

دائمًا الشيوخ يضعون الكلمات لأن عالم الشريعة مبسوط أمامهم، وعالم الفروع والفقه أمامهم؛ ولذلك قال كلمته –وانتبهوا إلى دقته–: "وَهُوَ أَصْلٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ":

لماذا؟ لما ذكرنا. عندما قال الأحناف بأن الوسائل لا يُشترط فيها النية، لأنهم قالوا أن هذه النية ليست شرطًا، فلو دخل رجل كما قلنا البحر أو دخل فاغتسل ثم أصاب الماء أجزاء الوضوء عندهم ولو لم ينوِ الوضوء فقد حصل الوضوء، هذا قولهم وهو قول ضعيف، ولكن لا بد أن يراعيه الفقيه؛ فقال: "وَهُوَ أَصْلٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ"؛ لأنه يتحدث هنا عن مقاصد العمل.

الآن انظر كيف جمع الشيخ هنا أمورًا، والأمر يحتاج إلى تفصيل كما فصّلنا معنى النية. قلنا النية أنواع: النظر إلى مقصد الفعل، النظر إلى نوع الفعل، النظر إلى قيامك بالفعل؛ هل تقوم به على جهة التعبُّد، أم تقوم به على جهة العادة. كل هذا داخل في النيّات، وانظر إليه كيف جمعها كلها، ماذا يريد الشيخ؟ كأنه يريدها جميعها.

ويقول: "وَالْأَدِلَّةُ عَلَيْهِ لَا تَقْصُرُ عَنْ مَبْلَغِ الْقَطْعِ، وَمَعْنَاهُ أَنَّ مُجَرَّدَ الْأَعْمَالِ مِنْ حَيْثُ هِيَ مَحْسُوسَةٌ فَقَطُّ":

هنا عن أي قضية يتكلم؟ هذه نقطة عن الفرق بين ما يقوم به على جهة العادة أو على جهة العبادة. مع أن الأولى تتكلم عن التوجه إليه، كأنه لما يتكلم عن النية كأن المقصود بها الإخلاص وعدم الإخلاص. يقول: "وَمَعْنَاهُ أَنَّ مُجَرَّدَ الْأَعْمَالِ مِنْ حَيْثُ هِيَ مَحْسُوسَةٌ" هنا ماذا يفرِّق؟ بين ما هو على جهة العادة والعبادة.

"إِلَّا مَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى اعْتِبَارِهِ فِي بَابِ خِطَابِ الْوَضْعِ" هل خطاب الوضع يحتاج إلى نية؟ الجواب: لا؛ لأنه ليس من فعل العابد في الأغلب، هل دخول الوقت يحتاج إلى نية؟ لا. هل وجود النصاب يحتاج إلى نية؟ لو أن رجلًا لم يُرِد النصاب فكان، هل هذا يُلغي حكم الزكاة؟ إذًا النية لا اعتبار لها، خطاب الوضع قلنا أنه الأسباب والشروط والموانع.

يقول: "إِلَّا مَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى اعْتِبَارِهِ فِي بَابِ خِطَابِ الْوَضْعِ خاصَّة":

أي فإن خطاب الوضع في الأغلب لا يحتاج إلى نية، "أما في غير ذلك فَالْقَاعِدَةُ مُسْتَمِرَّةٌ، وَإِذَا لَمْ تَكُنْ مُعْتَبَرَةً -أي الأعمال- حَتَّى تَقْتَرِنَ بِهَا الْمَقَاصِدُ"، كلمة المقاصد هنا مطلقة عنده، هل النية بمفهوم الإخلاص؟ هل النية بالنظر إلى آثارها؟ أطلقها الشيخ هنا.

"كَانَ مُجَرَّدُهَا" يعني إذا جُرّدت الأعمال عن المقاصد كانت "بِمَثَابَةِ حَرَكَاتِ الْعَجْمَاوَاتِ، وَالْجَمَادَاتِ".

"وَالْأَحْكَامُ الْخَمْسَةُ لَا تَتَعَلَّقُ بِهَا عَقْلًا، وَلَا سَمْعًا، فَكَذَلِكَ مَا كَانَ مِثْلَهَا":

من المخاطب بالأحكام الخمسة؟ المكلف العاقل.

"وَالثَّانِي: مَا ثَبَتَ مِنْ عَدَمِ اعْتِبَارِ الْأَفْعَالِ الصَّادِرَةِ مِنَ الْمَجْنُونِ، وَالنَّائِمِ، وَالصَّبِيِّ، وَالْمُغْمَى عَلَيْهِ. وَأَنَّهَا لَا حُكْمَ لَهَا فِي الشَّرْعِ بِأَنْ يُقَالَ فِيهَا: جَائِزٌ أَوْ مَمْنُوعٌ أَوْ وَاجِبٌ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ؛ كَمَا لَا اعْتِبَارَ بِهَا مِنَ الْبَهَائِمِ.

وَفِي الْقُرْآنِ: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، [الْأَحْزَابِ: 5].

وَقَالَ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾، [الْبَقَرَةِ: 286]. قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ":

ولذلك إذا عُرّي الفعل عن النية هل تعلّق به حكم الإثم والأجر؟ الجواب: لا. لكن هل تعلّقت به أحكام الوضع؟ الجواب: نعم.

الفعل إذا خلا عن النية والقصد ووقع على جهة الخطأ والنسيان، لا تعلُّق للإثم به لا عليه، ولا تعلق للأجر به. (رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان). لكن هل تعلّقت به أحكام الوضع؟ الجواب: نعم. هل على مال الصبي زكاة؟ بعضهم نظر إلى المكلَّف، وبعضهم نظر إلى حكم الوضع؛ فقال بعض الفقهاء –وهم الأكثر– بأن مال الصبي –وهو غير مكلّف– عليه زكاة، وهذا قول أغلب الأئمة. لماذا؟ لأنهم نظروا إلى خطاب الوضع، وهو أنه وُجد النصاب وهو السبب، ووُجد الشرط وهو الحَوْل، إذا كان من الذي يُشترط عليه الحول غير الزرع فوجب وهو الصواب؛ لأن هذا حكم متعلِّق بالوضع لا متعلق بالتكليف الموجَّه إلى المكلَّف، وذلك في قوله ﷺ: (مُروهم لسبع واضربوهم لعشر) فعلّق حكمًا على السبب، وهو أنه في السنة السابعة، مع أنه غير مكلّف وهو يُضرب ويؤذى. مع أنه غير مكلف لو أنه لم يُصلِّ لما عوقب في الآخرة.

وبعضهم نظر إلى هذا الحكم إلى جهة المكلّف، وهذا اختيار بعض المتأخرين، وقال به بعض الأئمة الأربعة، وهو أنه لا زكاة على مال الطفل لأنه غير مكلف. فنظروا إلى المكلف. والصواب هو الأول.

لو أن المجنون قتل هل عليه إثم؟ ليس عليه إثم، لكن هل تعلَّق به خطاب الوضع؟ بمعنى عليه الدية؟ الجواب: نعم.

عندما يقول هنا ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ وهذا مما يُسمَّى عند العرب بتسمية الشيء بأثره، كتسمية الشيء باعتبار ما سيكون، وبعض كتب الأصول تشرح هذا. وهذا مهم جدًا في قضية فهم الفقيه للآيات والأحاديث. كيف؟ عندما يقول: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ المقصود به يعصر عنبًا، ولكن لما أراد به الخمر سمى الشيء باعتبار ما سيكون.

الآن لما قال –سبحانه وتعالى–: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ هل المقصود به الإباحة؟ أنها مباحة لكم أن تفعلوا فيما أخطأتم به؟ نحن قلنا: "لا جناح" من ألفاظ الإباحة؛ لأن الإباحة هي رفع الإثم وجواز الفعل في الجهتين، ولكنها في نهايتها بالنسبة للإثم رفع الحرج. الآن لما قال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ هل هو

خطاب لقضية الإباحة أم خطاب لما يترتب على الإباحة مما فسّروا بها بأنه لا إثم على فاعلها؟ لما قال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ هل يعني أنه يقول لهم افعلوا ما شئتم ليس عليكم جناح؟ أم أن المقصود: ليس عليكم إثم. المقصود به رفع الإثم وليس المقصود به الإباحة. ولكن لماذا عبّر عن رفع الإثم بالإباحة؟ لأن الإباحة أثرها هو رفع الإثم؛ فعبّر عن الشيء بأثره. فقال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ لأن الجناح مرفوع عن الإباحة، فكان فعل المخطئ والناسي كالإباحة في الأثر، وإن كان هو ليس مباحًا في الأصل، كلاهما ليس عليهما جناح في الأثر، الإباحة والخطأ.

فقال –سبحانه وتعالى–: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ المقصود بها رفع الإثم ولكنه عبّر عنها بما يُعرف من لفظ الإباحة؛ لأن كليهما يوصل للأثر نفسه وهو رفع الحرج.

"وَفِي مَعْنَاهُ رُوِيَ الْحَدِيثُ: (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ)، وَإِنْ لَمْ يَصِحَّ سَنَدًا؛ فَمَعْنَاهُ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ.

وَفِي الْحَدِيثِ أَيْضًا: (رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ فَذَكَرَ الصَّبِيَّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَالْمُغْمَى عَلَيْهِ حَتَّى يُفِيقَ)؛ فَجَمِيعُ هَؤُلَاءِ لَا قَصْدَ لَهُمْ، وَهِيَ الْعِلَّةُ فِي رَفْعِ أَحْكَامِ التَّكْلِيفِ عَنْهُمْ":

إذًا إخواني لما شرحنا لكم عن قضية موانع التكفير. ما هي موانع التكفير؟ كيف نشأت موانع التكفير؟ نحن لا نتكلم الآن عن الأدلة، نتكلم عن الوصف. ونحن نعلم أنه لا يوجد حكم شرعي إلا وأصله ووصفه القدري مناسب له، ومَنْ أَخطأَ في فهم الوصف القدري له أخطأ في الحكم الشرعي وما يترتَّب عليه من لوازم.

أيهما قبل الشرع أم القدر؟ القدر قبل الشرع، الله خلق ثم شرع، فالقدر قائم على الحق. اكتسب الشرع صفة الحق لملاءمته للقدر. الناس لماذا يعرفون أن الزواج حق وأن الزنا باطل؟ لأن الزنا هو ضد ما فطر الله الخلق عليه، ولأن الزواج ملائم لما فطر الله الخلق عليه. لماذا أحلّ الله البيع وحرّم الربا؟ لأن الربا يناقض ما أقامه الله –عزَّ وجلَّ– من القدر، والدليل أنه لما يصير هناك ربا تحصل المشاكل، يصير هناك فقر.

لا تأخذوا القدر فقط بمعناه التكويني؛ الحجارة والسنن الكونية، كذلك السنن الكونية يدخل فيها حركة الإنسان وفعله والدواب، إلى غير ذلك. هذه سُنن قدريَّة، السنن الاجتماعية سنن قدرية، السنن الاقتصادية

سنن قدرية، السنن السياسية سنن قدرية، بمعنى أن يكون هناك واحد يقود الناس هذه سنة قدرية؛ لأنه لا يُصلحهم إلا هذا، الناس لا بد لهم من قائد، هذه سنة قدرية جاء الشرع يقولها، (إذا كنتم ثلاثة في سفر فأمّروا أحدكم) فجاء الشرع يلائم ما فطر الله -عزَّ وجلَّ- الخلق عليه.

إذًا علمنا حق الشرع لملاءمته لحق القدر؛ فالقدر هو الأصل.

إذًا لما يتكلم المرء عن موانع التكفير أو الموانع من جهة الشرع فيُصيب لكن قد لا يستقصي، قد يفوته؛ فإذا علم وصفها القدري كيف نشأت استطاع أن يشملها وألا تفوته ويبحث عنها فيجدها، وهذا ما شرحناه لما قلنا موانع التكفير. ما موانع التكفير؟ هي أن يقع الفعل من العبد من غير إرادة منه؛ لأن الفعل يُنسب إلى العبد بإرادته، فإذا وقع الفعل من العبد دون إرادته وإن جرى على أجزاء بدنه ظاهرًا إلا أنه لا يجوز أن يُنسب إليه حقيقة. لأنه لم يقع منه، ومن ذلك الإكراه؛ الإكراه إلغاء لإرادته، هو لو تُرك مريدًا ومختارًا ووقع صراع الإرادات في نفسه أيكفر أم يؤمن؟ لكان مؤمنًا مقبلًا على الإيمان بكليّته، ولكن لما وقع شيء خارجي على إرادته فلغى اختياره لا يجوز أن يُنسب إليه الفعل وإن وقع منه على جهة الظاهر.

الآن قد يقع الفعل على غير جهة القصد كقوله عن الرجل: (أخطأ من شدة الفرح)؛ إذًا لا يجوز أن يُنسب إليه وإن وقع منه على جهة الظاهر. رجلٌ لم يعلم أن هذا الفعل يؤدي إلى كذا وكذا، أو أنه لا يعلم أنه يناقض الشريعة، أو لا يعلم أن الشريعة نهت عنه فوقع الجهل، أو ظنّ أن الشريعة جاءت به ففعله فهذا هو التأويل.

فإذًا النظر إلى الأمر القدري هو الذي يعصم الفقيه من ألَّا يستوعب الشرع، وأصول المرء في فقهه أن يتقن كيفية وقوع الأمر الشرعي ملائمًا للقدر. وهذا الذي يسميه العلماء النظر للمآلات، النظر إلى المقاصد، إلى آخره.

إذًا لما قال الشارع: (رُفع القلم عن ثلاث: الصبي حتى يحتلم، والمغمى عليه حتى يفيق)؛ لأنه لا يجوز نسبة الفعل إليهم. الصبي يفعله من جهة إرادته ولكن هذه الإرادة لم تستوِ ليتعلّق بها حكم، ما زالت ضعيفة.

إذًا هو ما زال يتكلم أن المقاصد معتبرة، وذلك بالنظر إلى النوايا.

"فَجَمِيعُ هَؤُلَاءِ لَا قَصْدَ لَهُمْ، وَهِيَ الْعِلَّةُ فِي رَفْعِ أَحْكَامِ التَّكْلِيفِ عَنْهُمْ":

قال: لا قصد لهم؛ وهي العلة في رفع أحكام التكليف عنهم. قد يقول قائل: الطفل له قصد. نقول: قصد غير مستوي الأركان، ومن شروط القصد المستوي الأركان وجود العلم، هذا علمه قاصر، وإرادته ضعيفة على الاختيار، شهوته غالبة عليه، وإذا غلبت شهوة المرء عليه فحينئذ ينبغي أن يُسلب الاختيار. ومن هنا جاء الحَجْر على السفيه، كأنه صار طفلًا. الطفل مسكين لا ينظر إلى العواقب، وإرادته غير مستوية، فلذلك هو يختار ما يشتهيه على ما هو خير له في المآل، وينظر فقط إلى ما يشتهيه في الحال، فهذا حكمه. فالإنسان وهو كبير ووصل إلى أن يفعل فعل الصغير تعطّلت إرادته عن تصرّفه، نأخذها منه ونُرجعه كأنه ولدٌ صغير، لكن هذا لا يُعفيه من الإثم. لكن بالنسبة للأحكام الدنيوية نسلبه التصرف في الشيء المفسد له.

"وَالثَّالِثُ: الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ تَكْلِيفَ مَا لَا يُطَاقُ غَيْرُ وَاقِعٍ فِي الشَّرِيعَةِ، وَتَكْلِيفُ مَنْ لَا قَصْدَ لَهُ تَكْلِيفُ مَا لَا يُطَاقُ":

بِمَ يقع التكليف بما لا يُطاق؟ نحن نقول وأهل السنة يقولون: إن الفعل يقع بشرطين، ما هما؟ قدرة تامة، وإرادة جازمة. فإذا خلا المرء عن القدرة كان تكليف ما لا يُطاق؛ لأنه ليس عنده القدرة. والقدرة عند أهل السنة تُطلق على أمرين: قدرة عند وضع التكليف؛ لأنها تناسبه، عندما قال لك: صلِّ؛ فإن الله خلق الإنسان بقدرة يمكن أن يصلي، وعندما طلب منه الجهاد فإنه في الإنسان قدرة في أصله، ولكن قد يتخلّف عند إتيانه الفعل، يقوم ليصلي لا يستطيع بسبب عجز أصابه. فالقدرة قدرتان: قدرة عند أصل التكليف، وقدرة عند القيام بالتكليف. وهذه مذكورة في كتاب ربنا، فإن الله لما قال سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فهذه القدرة متوجِّهة عند أصل التكليف. وأما عند القيام بالتكليف فما قاله ﷺ: (من نام عن صلاة أو نسيها).

إذًا أولًا يكون التكليف بما لا يُطاق لعدم وجود القدرة. التكليف بما لا يُطاق عند عدم وجود المقصد؟ وكأن الشيخ يريد أن يقول بأن النوايا مما لا يقدر عليها المرء كأنها غير موجودة. تسمعون مثل الجزائريين يقولون: "الموال في الرأس والرجلين بس مختلفة"؛ يعني لو واحد عنده مقصد أن يحمل الجبل وهو لا يستطيع فكأنها غير موجودة.

هو يريد أن يتكلم بأن خلوّ المقاصد مانع من وجود العمل. وأن التكليف بالمقاصد مما لا يقدر عليه أن يُحصّله مقصدًا غير مكلَّف. كأنه يقول: أنا الآن عندي النيّة أن أحمل الجبل، ما قيمة هذه؟ هل هي حقيقية؟ لا، كأنها غير موجودة. فكأن عدم القدرة على تنفيذ المقصد هو إلغاء للمقصد.

هو يقول بأن التكليف بما لا يُطاق ممنوع شرعًا، قضية ما لا يُطاق ينبغي الحديث عن القدرة، وهو لا يتحدَّث عن القدرة وإنما يتحدَّث عن المقاصد، عن النيّات، فكيف المرء لا يستطيع أن ينوي؟ المرء يستطيع أن ينوي أي شيء، أن يضع في نفسه أي شيء، أنا أستطيع أن أجرّ العالم ورائي، أنا أستطيع أن أشرب ماء البحر. لكن هذا المقصد لو وُجد كأنه غير موجود لعدم القدرة عليه.

"فَإِنْ قِيلَ: هَذَا فِي الطَّلَبِ، وَأَمَّا الْمُبَاحُ فَلَا تَكْلِيفَ فِيهِ، قِيلَ: مَتَى صَحَّ تَعَلُّقُ التَّخْيِيرِ، صَحَّ تَعَلُّقُ الطَّلَبِ":

هذه نحن شرحناها وانتهينا منها، هل المباح تكليف أم غير تكليف؟ المباح تكليف. وإن كان هو تكليفًا في الاختيار وإنما اختار المرء بعد التكليف. فصحّ أنه خطاب لله للمكلّف.

"وَذَلِكَ يَسْتَلْزِمُ قَصْدَ الْمُخَيَّرِ، وَقَدْ فَرَضْنَاهُ غَيْرَ قَاصِدٍ، هَذَا خُلْفٌ":

هذه النقطة انتبهوا لها، بين خطاب الوضع وخطاب التكليف في قضية الصغير والمجنون وغير ذلك.

"وَلَا يُعْتَرَضُ هَذَا بِتَعَلُّقِ الْغَرَامَاتِ وَالزَّكَاةِ بِالْأَطْفَالِ، وَالْمَجَانِينِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ هَذَا مِنْ قَبِيلِ خِطَابِ الْوَضْعِ، وَكَلَامُنَا فِي خِطَابِ التَّكْلِيفِ، وَلَا بِالسَّكْرَانِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [النِّسَاءِ: 43]؛ فَإِنَّهُ قَدْ أُجِيبَ عَنْهُ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ، وَلِأَنَّهُ فِي عُقُودِهِ وَبُيُوعِهِ مَحْجُورٌ عَلَيْهِ لِحَقِّ نَفْسِهِ كَمَا حُجِرَ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ، وَفِي سِوَاهُمَا، لَمَّا أَدْخَلَ السُّكْرَ عَلَى نَفْسِهِ":

هنا السكران يختلف عن المجنون عند الفقهاء، فبعض الفقهاء يُدخله في المجنون ويُدخله في أمثاله، ولذلك لا يقبل تصرّفاته، فلو طلّق السكران لا يُقبل منه. وهناك من العلماء ما جعل السكران مناط التكليف في الفعل.

لماذا؟ قال: لأنه هو أدخل على نفسه هذه العلة، فعاقبناه على جهة: "من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه".

لو أن رجلًا قتل والده يُحرم من الإرث، جُعل القتل مانعًا، لماذا؟ لأنه أدخل على نفسه هذا. فكذلك السكران؛ ما الذي أسكره؟ هو، بخلاف المجنون، الشارع الخالق هو الذي حرمه من هذا الأمر. فلو أنه سكر من جهة نفسه قالوا: هذا نعاقبه بضد قصده، لأنه ربما يقصد أن يسكر فلا يصلي، وأن يسكر فيقتل. وهذا يفعلونه في أمريكا في الغرب، لأنه ممنوع ضرب النساء فواحد زوجته أتعبته، فيذهب يسكر وهو ينوي أن يسكر من أجل أن يضرب زوجته، ولذلك تجد في نهاية الأسبوع المستشفيات مليئة بالنساء المضروبات! نعم بالإحصاء، هم أحصوا بلادنا وبلادنا ليس فيها إحصاء، ولكن أمريكا تُعتبر الدولة الأولى في العالم في ضرب الأزواج، والمشكلة يضربون النساء عندنا كفين ثلاثة، بالكرباج أو بالحزام فيضربها ضربتين أو ثلاث، لكن هناك يضربها حتى يوصلها إلى حد الموت بل بعضها يتجاوز الموت، لا بد أن يكسر لها جمجمة، يكسر لها أنفًا!

القصد أن بعضهم يسكر لهذا الفعل. فالصواب أنه ينبغي أن يوضع في خطاب الوضع وأن السكران لا يُقبل منه تصرّف. ولكن كما قلنا في المجنون وغيره له تعلّق بخطاب الوضع، فإنه لو قتل أو كذا إلى آخره فإنه يُعاقب عليه.

"كَانَ كَالْقَاصِدِ لِرَفْعِ الْأَحْكَامِ التَّكْلِيفِيَّةِ؛ فَعُومِلَ بِنَقِيضِ الْمَقْصُودِ، أَوْ لِأَنَّ الشُّرْبَ سَبَبٌ لِمَفَاسِدَ كَثِيرَةٍ، فَصَارَ اسْتِعْمَالُهُ لَهُ تَسَبُّبًا فِي تِلْكَ الْمَفَاسِدِ، فَيُؤَاخِذُهُ الشَّرْعُ بِهَا، وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْهَا كَمَا وَقَعَتْ مُؤَاخَذَةُ أَحَدِ ابْنَيْ آدَمَ بِكُلِّ نَفْسٍ تُقْتَلُ ظُلْمًا، وَكَمَا يُؤَاخَذُ الزَّانِي بِمُقْتَضَى الْمَفْسَدَةِ فِي اخْتِلَاطِ الْأَنْسَابِ، وَإِنْ لَمْ يَقَعْ مِنْهُ غَيْرُ الْإِيلَاجِ الْمُحَرَّمِ، وَنَظَائِرُ ذَلِكَ كَثِيرَةٌ، فَالْأَصْلُ صَحِيحٌ، وَالِاعْتِرَاضُ عَلَيْهِ غَيْرُ وَارِدٍ":

يكفي، ما سيأتي يحتاج إلى شرح. لأنه سيدخلنا في موضوع مهم ونحتاج إلى مقدمة فيه.

الأسئلة

يسأل يقول: لما قال الله ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾، فقال: لما خاطبهم بها فدلّ هذا على أن السكران مخاطب بالشريعة.

الشيخ: الجواب على ذلك من أمور: السُّكر مراتب. وحتى يعلموا ما يقولون مراتب؛ ربما يقول قولًا يفهمه ثم يهذي، وهذا نراه في السكرانين، ليس كل السكرانين سواء، هناك سكران مما يطيش عقله ولا يدري ما يفعل حتى يصبح كأنه جثة هامدة، يقيء على نفسه، ويبول على نفسه، ولا يدري، ولو خوطب بأي خطاب لا يفهمه، وهذا يقع. وربما يسكر سكرًا قليلًا، فلو خوطب فهم بعض الكلام، وهذا رأيناه. مرة ونحن في التبليغ أحضرنا سكرانًا وأذهبناه وأدخلناه الحمام وغسلناه وأتى وصلى بجانبي، المهم قام يصلي! خوطب بالصلاة ففهمها، فالسكران أنواع.

وقطعًا لا يوجّه الخطاب إلى من لا يفقه ما يقول فهذا لا يُخاطب، وإنما يُخاطب من كان سكره على مرتبة أن يفهم ويهذي؛ ولذلك حدّ السكر المخرج أن يفهم ما يقول: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾، فإذا لم يعلم المرء ما يقول صار سكرانًا، وقد يعلم وقد لا يعلم، قد يدري ما يقول وقد لا يدري ما يقول، هذه مرتبة. هذا واحد.

الشيء الثاني وهو قوله: ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ هو إبطال صلاة السكران، وإنما حكم عليها في الانتهاء بما حكم عليها بالابتداء، قال: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾ إذًا هو نهي عنها، فمن قام بها وهو سكران بطلت صلاته. لو كان على الحالة الأولى التي ذكرناها وهي أنه لا يفقه ما يقول أصلًا لا يُخاطب، لكن هذا خطاب لمن قام سكرانًا يعرف بعض ما يقول ويهذي بجزء مما يقول، فلو قام صلى فقوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾ هو نهي عن إتيانها فهو حكم بالفساد، والنهي يقتضي الفساد عند جمهور العلماء.

ممكن يا شيخ أن يكون خطاب الله –عزَّ وجلَّ– في هذه الآية لمنع السكر في الأوقات التي يكون فيها صلاة؟

الشيخ: هذا من المفهوم، ولكننا نتكلم عن كيف وقع الخطاب، أما أن الشارع أمر الصحابة ألا يسكروا وقت الصلاة وألا يشربوا حتى يقوموا للصلاة، هذا لتحقُّق ما قلناه ثانيًا وهو أن الصلاة باطلة إذا سكر. طبعًا هذا الحكم نُسخ، نُسخ حكم شرب الخمر ولم يعد حلالًا، ومع ذلك بقي الحكم موجودًا في الصلاة.

شيخنا قلت أن جميع النسك مقصودة لذاتها، فهل الزكاة مقصودة لذاتها أم لأجل التكافل الاجتماعي؟

الشيخ: إذا نظرنا إليها فهي مقصودة لذاتها، يعني أن المرء يخرج ماله هذه هي عبادة مقصودة لذاتها، أن يحصل بها العبادة. لكن نحن نتكلم دائمًا نقول وأنا ما ضربت بها مثلًا مع أنها في الذهن لأنها تحتاج على شرح، ولكننا نقول بأن المقاصد كما يقولون أصلية وتبعية، فيها تكامل اجتماعي تمنع الخصومة إلى آخره، ولكن العبادات مقصودة لذاتها.

هذه تكلمنا عنها في ترجمة أبي الأعلى المودودي لما تكلمنا عن الفرق في مسألة الخلاف والخصومة بينه وبين أبي الحسن الندوي، عندما رأينا ما هو أصل صورة المؤمن، هل العبادة مقاصدها غيرية أو مقاصد ذاتية؟ فالنظر إليها بأنها مقاصد أصلية هو الذي يتلاءم مع الشريعة، أن العبادات مقاصدها أصلية بأن تقوم بها.

قد يقول قائل: المقصود بأن تعبد الله هي عبادة الله، المقصود أن تعظّم الله هي تعظيم لله، أن تسجد لله هو مقصود أن السجود هو تعظيم. والفعل ذاته هو الذي يؤدي مقصده.

شيخنا أنا قصدت من جهة الله، لما ضربت أنت مثالًا قلت: التسبيح أن الله –عزَّ وجلَّ– يريد ذات التسبيح، فهل الله –عزَّ وجلَّ– يريد ذات الزكاة أم يريد آثارها؟

الشيخ: العلماء دائمًا يذكرون حق الله وحق العبد، في النظر إلى الأحكام الشرعية ما الأغلب حق الله أم حق العبد؟ دائمًا كلاهما موجود. في كل فعل من الأفعال هناك حق للعبد وهناك حق لله، ولكن في أمور يُغلّبون حق العبد، وهذا من جهة النظر إلى آثاره، فمثلًا لو أن الفقير أسقط حقّه في مال الغني هل تسقط الزكاة عن

مال الغني؟ لا، فقالوا عندما يبقى الحكم مع إسقاط المقابل له فهذا يعني غلبة حق الله -عزَّ وجلَّ- على حقّ العبد.

مثلًا في الزنا -نعوذ بالله- لو أسقط الرجل أو المرأة حقها فهذا لا يُسقط حق الله في العقوبة، فذلك دلّ على أن حدّ فالزنا هو حق لله -عزَّ وجلَّ- وهكذا.

فهذه مسألة فقط في النظر إلى مآلاتها، فدائمًا انظروا في جميع الأعمال إلى جهة نظر الله -عزَّ وجلَّ- فيها، فلو أن الفقير أسقط حقّه، قال: لا أريد تكافلًا اجتماعيًا، أنا أقوم بنفسي ولا أريد أحد يمنّ علي ولا أريد زكاة، هل تسقط الزكاة؟ لا تسقط، فالمقصود أنها حق الله أولًا.

بل هي حتى حقّ المكلَّف، قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ فهي حق له قبل أن تكون حقًا للآخر. لو خرجنا من كونها حقًا لله -عزَّ وجلَّ- إلى النظر فيها إلى حق العبد، وكما بيّنا في المقدمة أن العبادة هي النظر إلى أثرها في نفس الله، وفي نفس الوقت هي تحقيق لحظّ العبد على وجه ما؛ فهي من جهة أولى قبل أن تحقّق مقاصدها في المدفوع له من مصارف الزكاة هي أصلًا حظ له، ولذلك قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ فأصلًا أثرها على الفاعل قبل أن يكون هناك أثر على المصروف له.

قول الشيخ: "أن يُحدث هذا شيئًا في نفس الرب"، كلمة "يُحدث".

الشيخ: شرحناها، وقلنا بأن الحَدَث عند المتكلمين يعني المخلوق مطلقًا، وقلنا هذا كلام باطل، ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ مُحدَث أي صار بعد أن لم يكن، وليس المقصود بأن كل ما صار بعد أن لم يكن هو مخلوق؛ ولذلك قال المتكلمون بأن كلام الله معنى نفسي قديم قائم بالذات، وذلك نفيًا لحدوث الحوادث في ذات الله، لأن حدوث الحوادث أي حصول الإرادات المتجدِّدة في ذات الله -عزَّ وجلَّ- يعني أن الله مخلوق، كلام باطل! ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ الله كلّمه لما جاء للميقات. والله -عزَّ وجلَّ- يُحدث الرضا في نفسه بعد أن يحدث الغضب، فهذا معنى حدث أي أنه لم يكن وليس على معنى أنه مخلوق صار في ذات الله، هذه من الأمور أهل السنة فيها أوضح وأجلى من غيرهم.

لكن كلمة "حدث" عند الناس تُطلق على المخلوق في الأغلب عند المتكلّمين، والصواب أنها تُطلق على الأمر المتجدِّد أو على الأمر الذي لم يكن فصار. وهذا في حق الله –عزَّ وجلَّ– أَوْلى أن يجري المعنى على معنى واحد، أن الله يُحدث الرضا بعد الغضب، يُحدث العقوبة بعد أن يحدث العطاء، وهكذا.

فالله –عزَّ وجلَّ– ينظر إليك فأنت تخاف منه، وتسبّحه وتعظّمه، ضحك الله لفعل هذا العبد، فحدث فعل الضحك في ذات الله –عزَّ وجلَّ–. ما المشكلة؟ كلمة صحيحة مائة بالمائة عند أهل السنة. وإنما يخالف بها من خالف وقال بأن الشريعة الإلهية لا تتفاضل.

شيخنا قلت أن الإنسان حتى يعمل عملًا ويُنسب له حقيقة ينبغي أن يكون له مريدًا، حتى لا تلتبس الإرادة بالمحبة والرضا مثلًا خاصة في موانع التكفير، كما في الآية: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾، إنسان يفعل الكفر لخوف غير مُبرر مثلًا، هل يمكن أن يتحجَّج أو يتذرَّع بهذه القاعدة ويقول: أنا فعلت الكفر لكن لم أحب أن أقوم بالكفر، ولكن لأدنى خوف ما التفريق؟

الشيخ: التفريق أن تفسير الفعل ليس شرطًا للفعل. وإذا أزلنا كلمة الفعل ووضعنا كلمة الكفر فإن تفسير الكفر ليس شرطًا للكفر. هذا كله تفسير قدري، حتى نبيّن هذه النقطة بيانًا جليًا، حتى نبيّن الفرق بين البدعة والسنة في هذا الموضوع.

نحن نقول بأن أساس العبادة هي الرجاء والخوف والحب، لا يوجد عبادة إلا وفيها رجاء، فيها خوف، فيها حب، هذا تفسير العبادة. لو أن رجلًا قال: أنا لست مواليًا للطاغوت في قلبي، لست محبًا له ولكن يخدمه على جهة الولاء الذي به يكفر، في الحقيقة نحن نكذّبه ونقول: كلامك غير صحيح.

عندما نفسّر الولاء نقول: قال –سبحانه وتعالى–: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ هذه قاعدة قرآنية، ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ الله يعيب على الجن يوم القيامة، قال ﴿اسْتَكْثَرْتُمْ﴾ يعني قد غلبتم، استكثرتم عليهم بالغلبة، فأطاعوكم، ووالوكم، وعبدوكم، فانبرى الإنسي لقوله: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ فقاعدة الاستمتاع موجودة.

الآن هل يفعل المرء شيئًا على خلاف حبه؟ الجواب: نعم. لماذا؟ لوجود حب آخر غلب عليه، لوجود إرادة أخرى غلبت عليه، هذا التفسير الذي نقوله ليس شرطًا للكفر. لا يصير واحد يقول: "والله يا شيخ أنا لا أقاتل حبًا فيه"، فلماذا تقاتل؟! قال: لأجل المال. إذًا أنت أحببت المال.

نحن لا نتكلم عن الإكراه، رجل قال أنا لا أحبه. إذًا لماذا ذهبت إليه؟! لماذا سجدت له؟! لماذا أطعته في موالاة أدَّت بك إلى الكفر؟! قال: لأجل المال. نقول إذًا أنت أحببت المال. فهو صراع، لم نشترط نحن أن تحب الطاغوت من أجل أن تتخذه إلهًا، أنت الآن كفرت لأنك اتخذت المال إلهًا، وكان هذا وسيلتك. لكن نحن في الظاهر عندنا أنك واليت الطاغوت وليس لنا دخل في قضية التفسير، وإنما التفسير أنه لا يمكن أن يقع الكفر إلا وقد اتخذت إلهًا تحبّه وتريده وتطيعه وتميل إليه، وإرادتك تنصرف إلى إرضائه وإلى تحصيله أكثر من إرضائك لربك.

هذا تفسيرنا ليس شرطًا لقضية التكفير، إلا ما كان الفعل بذاته لا يدلّ على التكفير إلا بشرط وجود الأمر القلبي. مثل واحد سرق، فالسرقة تدلّ بظاهرها على أن المرء عصى ربه، وخالف أمره، جاءه الأمر الإلهي قال له: لا تسرق، وجاءه الشيطان قال له: اسرق، أطاع الشيطان، هو لا يحب الشيطان ويكره الشيطان ويسبه ليل نهار، ولكن الشيطان كيف جرى إليه؟ هل قال له أطعني؟ لما نقول: هذا أطاع الشيطان، هذا العاصي هل الشيطان خطر على باله؟ السارق لما ذهب وسرق هل الشيطان في ذهنه أو في صورته؟ هو عنده إما أن يطيع الله وإما أن يحصّل المال، ولكن الشيطان ذهب إليه عن طريق المال.

لماذا هذه مقبولة عندنا ولا نطبّقها في الطاغوت؟! هو يكره الشيطان، ويسب الشيطان، ويلعن الشيطان، وأعوذ بالله من إبليس، ويذهب يسرق، فلماذا سرقت؟ ليس طاعة للشيطان في نفسه وفي تفسيره وفي تصرفه، إنما من أجل المال. سرق من أجل المال؛ فالمال هو إلهه الذي اتخذه، ولكنه في نهاية الأمر أطاع الشيطان، الشيطان هو الذي استخدم المال. كما قال -سبحانه وتعالى-: ﴿فَدَلَّاهُمَا﴾ ما معنى فدلّاهما؟ نحن نقول دلو، دلَّاهما ربط الحبل، الشيطان لم يأتِ إليهما من جهة: أنا رجل طيب ومحترم وتعال اتبعني!، لا أحد يتبع الشيطان بهذه الطريقة، وإنما الشيطان قال له: ﴿وَمُلْكٍ لا يَبْلَى﴾، ﴿فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ﴾ فهذه نفهمها في قضية

تفسير المعصية، في التفريق بين ما اتخذه الشيطان وسيلة لإضلاله، وفي الحقيقة هو عَبَد الشيطان؛ لأن الشيطان هو الذي أمره فأطاعه، ولكنه لم يُطعه من قبيل الظهور والبيان والجلاء في نفس هذا العابد.

فلماذا نقبل هذا التفسير ولا نقبله في الطاغوت؟! الطاغوت نفس الأمر؛ هو يكره الطاغوت ويسبّ عليه كما يلعن الشيطان، وأعوذ بالله من إبليس وهذا مجرم، ما الذي جعلك تطيعه؟ قال المال، وكذلك الشيطان نفس الشيء.

فإذًا نحن لما هذا يأتي ويفسر المشكلة تفسيرا خطأ، الآخر ما الذي يقول؟ يقول: شرطه أن يحب الشيطان ليطيعه، هو لا يحب الشيطان هو يحب المال. وحتى ربما يكره المال ولكنه أطاعه، وإن كانت هذه غير متصوَّرة.

من أجل هذا قلنا أنه لإحقاق كلمة الكفر فيما هو كفر صراحة لا يحتاج إلى تفسير، لا يحتاج إلى شرطه القلبي، لكننا نفسره تفسيرًا صحيحًا. بخلاف المرجئ فإنه اشترط شروطًا باطلة؛ لأنه جهل كيف يحصل الفعل، هو ظنّ أن الفعل لا يحصل إلا على جهة المحبة القلبية من جهة المعبود، وهذا غير صحيح.

هذا الفرق وأرجو أن يكون واضحًا.

جزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم، والحمد لله رب العالمين.

الدرس [44]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وسيدنا وإمامنا مُحمَّد وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغرّ الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله -عزَّ وجلَّ- وإياكم منهم، آمين.

الآن الدرس الرابع والأربعون من دروس شرح (الموافقات) للإمام أبي إسحاق الشاطبي، وما زلنا مع تقريرات الإمام فيما يخصّ المباح. والحقيقة الذي يقوله الإمام عن المباح في علاقته مع غيره، وما يقوله من قواعد تتعلق بالمباح في انقلابه باعتبار تأثّره بغيره ونظر الشارع إليه، هذا كذلك تجدونه في غيره من الأحكام. كما يُقال بأن المباح ينزاح إلى المكروه كذلك المكروه ينزاح إلى الحرام.

فالقصد بأنه لا بد من النظر إلى واقع الحكم في تأثّره بغيره.

والآن إلى المسألة السابعة في موضوع المباح وهي قاعدة مهمة في تأمل الشيخ فيما جعله الشارع خدمة لغيره. وهنا يأتي ما قرّره الفقهاء: هل الشيء يُقصد لذاته بالنظر إلى موضوع الشريعة الأعم؟ إذا نظرنا إلى الشريعة هل يُقصد الحكم لذاته، أم أنه يُقصد لغيره؟ وإذا خلا عن علاقته مع الآخر فكيف يُنظر إليه؟

يعني قد يكون الشيء مقصودًا لذاته إذا خلا من العلاقة، لكن حين يرتبط بغيره يكون خادمًا لغيره. وهنا يكون نظر الفقيه إلى الأصل وإلى الفرع، ومن هنا يُقال: لا يجوز أن يُقبل الفرع من غير وجود الأصل، ولا يجوز للفرع أن يرتدّ عن الأصل بالإبطال؛ لأنه خادم له. وكذلك لا يجوز أن يكون الخادم أعلى مرتبة من الأصل.

المسألة السابعة في خطاب التكليف

المندوب باعتباره أعم خادم للواجب

"الْمَنْدُوبُ إِذَا اعْتَبَرْتَهُ اعْتِبَارًا أَعَمَّ مِنَ الِاعْتِبَارِ الْمُتَقَدِّمِ، وَجَدْتَهُ خَادِمًا لِلْوَاجِبِ؛ لِأَنَّهُ إِمَّا مُقَدِّمَةٌ لَهُ، أَوْ تَكْمِيلٌ لَهُ، أَوْ تِذْكَارٌ بِهِ، كَانَ مِنْ جِنْسِ الْوَاجِبِ أَوَّلًا.

فَالَّذِي مِنْ جِنْسِهِ كَنَوَافِلِ الصَّلَوَاتِ مَعَ فَرَائِضِهَا، وَنَوَافِلِ الصِّيَامِ، وَالصَّدَقَةِ، وَالْحَجِّ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مَعَ فَرَائِضِهَا، وَالَّذِي مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِ كَطَهَارَةِ الْخَبَثِ فِي الْجَسَدِ، وَالثَّوْبِ، وَالْمُصَلَّى، وَالسِّوَاكِ، وَأَخْذِ الزِّينَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مَعَ الصَّلَاةِ، وَكَتَعْجِيلِ الْإِفْطَارِ، وَتَأْخِيرِ السُّحُورِ، وَكَفِّ اللِّسَانِ عَمَّا لَا يَعْنِي مَعَ الصِّيَامِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ.

فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ؛ فَهُوَ لَاحِقٌ بِقِسْمِ الْوَاجِبِ بِالْكُلِّ، وَقَلَّمَا يَشِذُّ عَنْهُ مَنْدُوبٌ يَكُونُ مَنْدُوبًا بِالْكُلِّ وَالْجُزْءِ، وَيَحْتَمِلُ هَذَا الْمَعْنَى تَقْرِيرًا، وَلَكِنْ مَا تَقَدَّمَ مُغْنٍ عَنْهُ بِحَوْلِ اللَّهِ":

إذًا هو يقرّر هنا قضايا ومهمات؛ **أولًا**: أنه ينظر إلى الشريعة وما هو مطلوب بأصله وما هو مطلوب من أجل علاقته مع غيره. لا بد أن نعرّج على هذه المسألة لأهميتها وهي ما قرّره ابن القيم –رحمه الله– في (إعلام الموقعين) وذلك بالنظر إلى المحرّم لذاته والمحرّم لغيره. قال ابن القيم في تقريره لموضوع ربا الفضل وربا النسيئة أن المقصود من تحريم ربا الفضل هو ألَّا يُوصل إلى ربا النسيئة. ما معنى هذا؟ يعني لو سألكم سائل: ماذا يعني أن يُقدّم الرجل للآخر مائة جرام ذهبًا مقابل مائة وخمسين جرام ذهب في نفس المجلس وينقضي العقد على هذا ما هو مقصوده؟ ما يفعلها إلا السفيه. في جلسة واحدة هكذا لو نظرنا إليها مجرّدة، هذا هو ربا الصَّرف أو ربا الفضل، وهو أن يتَّحد المجلس ويتَّحد النوع الربوي ويختلف الكيل أو الوزن.

هذا الرجل يبيع مائة جرام بمائة وخمسين جراما، إذا نظرت إليها لا يمكن أن يفعلها عاقل. لكن يمكن أن يفعلها العاقل من أجل مقصد آخر، هو يريد شيئًا. رجل جالس مع آخر يقول له بعتك مائة جرام ذهب على أن تعطيني الآن في نفس الجلسة مائة وخمسين جرام ذهب مقابلها! لا يفعلها عاقل. ما هي المنفعة المترتِّبة

عليها؟ لكن الناس يفعلونها وتحت الطاولة عقود أخرى، يريد منه شيئًا آخر. فهذا الشيء الآخر هو ربا النسيئة عادة، قد يكون يريد منه إجارة، قد يريد منه مضاربة، قد يريد منه ذهبًا آخر في مكان آخر.

ولذلك الإمام ابن تيمية -رحمه الله- في كتابه (الحسبة) قال -معنى كلامه-: وأشد الناس انتباهًا إلى العقود التي تلاصق ربا الفضل هو الإمام مالك. من أجل هذا كان في سؤال عن عقد المضاربة أو شركة الضراب فماذا يفعل؟ يقول أنا أعطيك المال لنشتري شيئًا، سيارة تشتغل عليها، فأنت عليك الجهد وأنا عليّ المال، أو أنت عليك الجهد والمال وأنا عليّ المال. ولكن أنت تشتغل عليها فيكون لك أجرة المثل غير الربح. الربح مناصفة، أنا أدفع نصف الثمن وأنت تدفع نصف الثمن لكن أنت تشتغل عليها، فإذا اشتغل عليها قال أعطيك الأجرة، قال: وهذا بالإجماع محرم. ذكر الإجماع ابن عبد البر، وابن المنذر، والنووي، وابن قدامة، وابن تيمية في (الحسبة) عند هذا الباب وعند شرحه لهذه القضية؛ ذلك لأن هذا موصل إلى الربا.

ولذلك أي عقد يلاصق هذا العقد الذي هو ربا الفضل وهو المقصود. مائة وخمسين ماذا يفعل بها؟ إذًا هو واضع في ذهنه خمسين جرام ذهب أن يأخذها من جهة أخرى، هذه الجهة الأخرى هي ربا النسيئة.

ولذلك كيف جعل ابن القيم الضابط؟ وهنا النقطة المهمة التي تلتقي مع كلام الشاطبي في هذا الباب، قال: ضابط الفرق بين المحرَّم لذاته والمحرّم لغيره أن المحرّم لغيره أجازه الشارع في حال. ربا الفضل هل أجازه الشارع في حال؟ الجواب: نعم، ربا الفضل أجازه الشارع في حال، ولكن ربا النسيئة لا يجيزه في حال. وهكذا، هذا هو ضابطه؛ فإذا حرّم الشارع شيئًا تحريمًا لم يُجزه في حال -يعني حال الحاجة وإلى غير ذلك- فدلّ على أن هذا هو المقصود من الشارع ألَّا تقترب منه. ولذلك ما الذي يترتَّب على هذا؟ يترتَّب على هذا أن المحرَّم لغيره الشارع أقل اهتمامًا به.

والقصد من هذا الذي نقوله هو ما ينبغي أن يتجرّد به الفقيه عن الرؤية الظاهرية. وأنا أنبّه على هذه المسألة لأهميتها: الظاهرية، والظاهرية المقيتة أحيانًا، هي من لا تنظر إلى مثل هذه المستويات في الأدلة. هو محرم وانتهى الموضوع!

فأول ما يُؤخذ على فقه الظاهريَّة أنهم لا يميّزون بين مراتب الأحكام، فإذا تعارضت لديهم في النَّوازل يمكن أن يكتبها فقهًا مجرّدًا، لكنها حين تتعارض على أرض الواقع لا يستطيع أن يقوم بها الظاهري، وإنما يقوم بها من يميّز بين مراتب الأحكام. المحرّم لذاته والمحرّم لغيره كلاهما حرام، ولكن كيف يميّز، كيف يقدّم؟ هذه تحتاج إلى نظر آخر. وهذا شيء يغيب عن فقه الظاهرية. الظاهرية خلاص: تقول حرام وانتهى الموضوع، حلال وانتهى الموضوع، إلى غير ذلك، وانتقادات أخرى، ولكن هذه النقاط الفقهية هي التي تميّز فقه الأئمة عن فقه الظاهرية.

إذًا الذي يقوله الشيخ هنا أن المندوب لو نظرت إليه باعتبار أعمّه، ما معنى باعتبار الأعم؟

تقدّم أنه يقول هناك شيئًا مندوبًا بالجزء ولكنه واجب بالكل، كما أنه قال: هناك مباح بالجزء، هناك مستحب بالكل. يقول: ما سنذكره شيء آخر، وهو أن المباح بنفسه يتحوّل إذا صار جماعيًا أو صار على جهة الدَّوام أو التَّرك؛ إذا داوم عليه فله حكم، وإذا تركه بالكلية صار له حكم.

أو أن يُنظر إليه باعتبار جماعة المسلمين، هذا من قراءتنا لكلام الكلي والجزئي في كلام الشاطبي.

أكرّرها لأهميتها: ما هو ضابط الكلي والجزئي في كلام الشاطبي؟ أن الجزئي باعتبار حاله مستقلًّا. انتهينا منها.

الكلي باعتبار حال المكلَّف واحدًا، إما أن يتركها بالكلي على الدوام أو يفعلها على الدوام، ففعلها على الدوام يحمل حكمًا، وتركها على الدوام يحمل حكمًا غير حكم الأصل لهذا المباح. **هذا واحد**.

النقطة الثانية: باعتبار جماعة المسلمين؛ أن يتمالؤوا على ترك شيء، أو يتوافقوا على دوام فعل شيء. هذا معنى الكلي.

الآن هو ينظر إلى مسألة أخرى وهي علاقة هذا المندوب مع غيره، ما هو الأقرب إليه؟ الأقرب إليه هو الواجب. المندوب ليس قريبًا إلى المكروه، ليس قريبًا من الحرام، فالأقرب إلى المندوب هو الواجب.

ما علاقته به؟ قال: عادة أن المندوب يكون خادمًا للواجب، جعله الشارع خادمًا له. هذا نظر، فيُنظر إذًا إلى الأصل ما هو الأصل وما هو الفرع؟، على قاعدة: "من الذي وُضع للآخر؟"؛ فإذا كان الشيء يجب أن تقوم به سواءً وُجد الخادم أو لم يوجد فهو مقصود لذاته.

الآن الصلاة مطلوبة، وهو عادم لستر العورة، هل يقوم بها أو لا يقوم بها؟ يقوم بها لأنها المقصودة، والآخر إن غاب ولم يقدر عليه المكلّف لا يضرّه القيام بها؛ لأنها مقصودة ولا يجوز تركها البتَّة. فدلّ على أن الصلاة مقصودة لذاتها، وأن غيرها لو فات فلا يُؤثّر عليها؛ ودلّ على أنه خادم لها.

قال: وربما يكون المندوب من جنس المقصود لذاته، وربما يكون من غير جنسه. كيف من جنسه؟ صلاة المستحبّات؛ الصلوات المستحبَّات هذه من جنس الصلاة، وهي بنظر الشارع لماذا يقوم بها المكلّف؟ لماذا يقوم بالصلوات المستحبَّات؟ حتى إذا نقص من الواجب جبره المستحب.

وربما يكون هذا المقصود لغيره من غير جنس المقصود لذاته؛ مثل الوضوء، مثل السواك، مثل الزينة، مثل أخذ السترة، إلى آخره. وتأخير السحور، وكل هذا من لواحق الصيام.

"فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ؛ فَهُوَ لَاحِقٌ بِقِسْمِ الْوَاجِبِ بِالْكُلِّ":

ما هو هذا؟ قال: فإذا كان المندوب كذلك خادمًا للواجب فإنه يكون واجبًا بالكل. لا يجوز أن تتركه البتة، لا يجوز أن يداوم المرء على تركه.

"وَقَلَّمَا يَشِذُّ عَنْهُ مَنْدُوبٌ يَكُونُ مَنْدُوبًا بِالْكُلِّ وَالْجُزْءِ":

قلّما يشذّ عن هذه القاعدة مندوب فيكون مندوبًا بالكل ومندوبًا بالجزء. يعني ماذا يريد أن يقول؟ قلّما يكون هذا الصنف الذي تحدّث عنه مندوبًا بالكل وهو مع ذلك مندوبٌ بالجزء. يقول عادة مثل هذه الصورة التي ذكرها –وهي كون المندوب خادمًا للكل– عادةً يكون مندوبًا بالجزء واجبًا بالكل.

"وَقَلَّمَا يَشِذُّ عَنْهُ مَنْدُوبٌ يَكُونُ مَنْدُوبًا بِالْكُلِّ وَالْجُزْءِ":

هذا النوع قلّما يكون على هذه الصورة مندوبًا بالكل مندوبًا بالجزء، إنما عادة يكون مندوبًا بالجزء واجبًا بالكل، ويحتمل هذا المعنى تقريرًا أي يحتاج إلى تفصيل لكن هذا ذكره مغنٍ عنه –بحول الله–.

"فَصْلٌ

الْمَكْرُوهُ إِذَا اعْتَبَرْتَهُ كَذَلِكَ مَعَ الْمَمْنُوعِ، كَانَ كَالْمَنْدُوبِ مَعَ الْوَاجِبِ":

هذه واضحة. لأن المكروه أقرب إلى الممنوع، يعني المحذور، يعني الحرام.

"وَبَعْضُ الْوَاجِبَاتِ مِنْهُ مَا يَكُونُ مَقْصُودًا، وَهُوَ أَعْظَمُهَا، وَمِنْهُ مَا يَكُونُ وَسِيلَةً وَخَادِمًا لِلْمَقْصُودِ، كَطَهَارَةِ الْحَدَثِ، وَسَتْرِ الْعَوْرَةِ، وَاسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ، وَالْأَذَانِ لِلتَّعْرِيفِ بِالْأَوْقَاتِ، وَإِظْهَارِ شَعَائِرِ الْإِسْلَامِ مَعَ الصَّلَاةِ، فَمِنْ حَيْثُ كَانَ وَسِيلَةً حُكْمُهُ مَعَ الْمَقْصُودِ حُكْمُ الْمَنْدُوبِ مَعَ الْوَاجِبِ، يَكُونُ وُجُوبُهُ بِالْجُزْءِ دُونَ وُجُوبِهِ بِالْكُلِّ، وَكَذَلِكَ بَعْضُ الْمَمْنُوعَاتِ؛ مِنْهُ مَا يَكُونُ مَقْصُودًا، وَمِنْهُ مَا يَكُونُ وَسِيلَةً لَهُ، كَالْوَاجِبِ حَرْفًا بِحَرْفٍ، فَتَأَمَّلْ ذَلِكَ".

المسألة الثامنة في خطاب التكليف

ما حد له الشارع وقتاً محدوداً من الواجبات المندوبات

"مَا حَدَّ لَهُ الشَّارِعُ وَقْتًا مَحْدُودًا مِنَ الْوَاجِبَاتِ أَوِ الْمَنْدُوبَاتِ فَإِيقَاعُهُ فِي وَقْتِهِ لَا تَقْصِيرَ فِيهِ شَرْعًا، وَلَا عَتْبَ، وَلَا ذَمَّ، وَإِنَّمَا الْعَتْبُ وَالذَّمُّ فِي إِخْرَاجِهِ عَنْ وَقْتِهِ، سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَكَانَ وَقْتُهُ مُضَيَّقًا أَوْ مُوَسَّعًا لِأَمْرَيْنِ":

الكلام واضح وإنما هو لتقرير أن الواجب له شروطٌ، والمندوب له شروط. ينبغي أن يراعي المكلَّف شروط الواجب أو شروط المندوب، فهو حدّ له الشارع.

إذًا عندنا هناك واجبات مطلقة، ككلمة التوحيد واجب أن يأتيها المرء في أي وقت، وهناك واجبات محدَّدة في الوقت. فينبغي مراعاة شروط الواجب لإيقاعه حسب مقصد الشارع.

يقول هنا: "فَإِيقَاعُهُ فِي وَقْتِهِ لَا تَقْصِيرَ فِيهِ شَرْعًا، وَلَا عَتْبَ، وَلَا ذَمَّ، وَإِنَّمَا الْعَتْبُ وَالذَّمُّ فِي إِخْرَاجِهِ عَنْ وَقْتِهِ، سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَكَانَ وَقْتُهُ مُضَيَّقًا أَوْ مُوَسَّعًا":

الأصوليون يقولون الواجب من حيث الوقت إما واجب موسَّع، وإما واجب مؤقت أو مضيّق، فالمضيَّق مثل رمضان، أما النذر إن لم يحدّد له وقتًا كان موسَّعًا، الصلوات باعتبار وقتها لا يجوز أن يخرجها عن وقتها فهذه واجب مضيّق باعتبار الوقت العام، ولكن هي موسّعة باعتبار طول الوقت، على أساس أن الأوقات تُقسم عند الفقهاء إلى ثلاثة أقسام: الوقت المستحب -وهو إيقاعها في أول وقتها-، ووقت الجواز -الوسط-، ووقت الضرورة -عند آخرها-، وهذا مشتهر ومعروف والقصد هو انتباه المفتي إليه.

"أَحَدُهُمَا: أَنَّ حَدَّ الْوَقْتِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ لِمَعْنًى قَصَدَهُ الشَّارِعُ أَوْ لِغَيْرِ مَعْنًى، وَبَاطِلٌ أَنْ يَكُونَ لِغَيْرِ مَعْنًى":

يعني ما دام أنَّ الشَّارع أمر أمرًا وحدَّه فمقصود الشارع له، وليس لمجرد العبث وهو منزّه -جلَّ في علاه- عن العبث.

"فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لِمَعْنًى، وَذَلِكَ الْمَعْنَى هُوَ أَنْ يُوقَعَ الْفِعْلُ فِيهِ، فَإِذَا وَقَعَ فِيهِ فَذَلِكَ مَقْصُودُ الشَّارِعِ مِنْ ذَلِكَ التَّوْقِيتِ، وَهُوَ يَقْتَضِي قَطْعًا مُوَافَقَةَ الْأَمْرِ فِي ذَلِكَ الْفِعْلِ الْوَاقِعِ فِيهِ":

يعني الأمر يصيب مراد الشارع، موافقة الأمر، فلذلك قال: "مَقْصُودُ الشَّارِعِ مِنْ ذَلِكَ التَّوْقِيتِ، وَهُوَ يَقْتَضِي قَطْعًا مُوَافَقَةَ الْأَمْرِ فِي ذَلِكَ الْفِعْلِ".

"فَلَوْ كَانَ فِيهِ عَتْبٌ أَوْ ذَمٌّ، لَلَزِمَ أَنْ يَكُونَ لِمُخَالَفَةِ قَصْدِ الشَّارِعِ فِي إِيقَاعِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ الْعَتْبُ بِسَبَبِهِ، وَقَدْ فَرَضْنَاهُ مُوَافِقًا، هَذَا خُلْفٌ.".

قلنا ما دام أنه يوافق فكيف يعاتبه.

"وَالثَّانِي: أَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ؛ لَلَزِمَ أَنْ يَكُونَ الْجُزْءُ مِنَ الْوَقْتِ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ الْعَتْبُ لَيْسَ مِنَ الْوَقْتِ الْمُعَيَّنِ، لِأَنَّا قَدْ فَرَضْنَا الْوَقْتَ الْمُعَيَّنَ مُخَيَّرًا فِي أَجْزَائِهِ إِنْ كَانَ مُوَسَّعًا، وَالْعَتْبُ مَعَ التَّخْيِيرِ مُتَنَافِيَانِ":

قال: "وَالْعَتْبُ مَعَ التَّخْيِيرِ مُتَنَافِيَانِ"؛ وذلك لأنه يريد أن يقول أنَّ الوقت الذي أجاز فيه الشارع ليس فيه مؤاخذة، فلو أن الرَّجل صلَّى في آخر الوقت -ما لم يكن مكروهًا كوقت كراهة في صلاة العصر- فإنه لا يُعاتب، هذا هو المقصود.

"فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ خَارِجًا عَنْهُ، وَقَدْ فَرَضْنَاهُ جُزْءًا مِنْ أَجْزَائِهِ، هَذَا خُلْفٌ مُحَالٌ، وَظُهُورُ هَذَا الْمَعْنَى غَيْرُ مُحْتَاجٍ إِلَى دَلِيلٍ":

هو فقط يقرّر ولا يناظر لأن المسألة واضحة.

"فَإِنْ قِيلَ: قَدْ ثَبَتَ أَصْلُ طَلَبِ الْمُسَارَعَةِ إِلَى الْخَيْرَاتِ، وَالْمُسَابَقَةِ إِلَيْهَا، وَهُوَ أَصْلٌ قَطْعِيٌّ، وَذَلِكَ لَا يَخْتَصُّ بِبَعْضِ الْأَوْقَاتِ دُونَ بَعْضٍ، وَلَا بِبَعْضِ الْأَحْوَالِ دُونَ بَعْضٍ، وَإِذَا كَانَ السَّبْقُ إِلَى الْخَيْرَاتِ مَطْلُوبًا بِلَا بُدٍّ؛ فَالْمُقَصِّرُ عَنْهُ مَعْدُودٌ فِي الْمُقَصِّرِينَ، وَالْمُفَرِّطِينَ، وَلَا شَكَّ أَنَّ مَنْ كَانَ هَكَذَا؛ فَالتَّعَبُ لَاحِقٌ بِهِ فِي تَفْرِيطِهِ وَتَقْصِيرِهِ، فَكَيْفَ يُقَالُ: لَا عَتْبَ عَلَيْهِ؟":

هو الآن يأتي بكلام المعارضين في قضية الأمر بالشرع في المسارعة، فيقول أن الشارع أمر: {سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ}، {وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ}. نتكلم مثلًا عن قضية الصلاة لوضوحها، وأن الشارع بالمسارعة. المرء الأفضل له أن يقوم بالصلاة في أول وقتها، وكما رُوي حديثٌ ذكره الشافعي في (الرسالة) بغير سند والعلماء يضعّفونه وهو أن الصلاة في أول وقتها رحمة، يعني هي الأفضل وهي المطلوبة؛ فإذا كانت مطلوبة فإن التخلُّف عنها يصيب العتب، هكذا يقول ويتصوَّر، طبعًا المسألة ليست كذلك ولكن هكذا يقرّر المخالف.

"وَيَدُلُّ عَلَى تَحْقِيقِ هَذَا مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أَنَّهُ لَمَّا سَمِعَ قَوْلَ النَّبِيِّ ﷺ: أَوَّلُ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللَّهِ، وَآخِرُهُ عَفْوُ اللَّهِ":

الحديث لا يصح.

" قَالَ: رِضْوَانُ اللَّهِ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ عَفْوِهِ؛ فَإِنَّ رِضْوَانَهُ لِلْمُحْسِنِينَ، وَعَفْوَهُ عَنِ الْمُقَصِّرِينَ.

وَفِي مَذْهَبِ مَالِكٍ مَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا أَيْضًا؛ فَقَدْ قَالَ فِي الْمُسَافِرِينَ يُقَدِّمُونَ الرَّجُلَ لِسِنِّهِ يُصَلِّي بِهِمْ فَيُسْفِرُ بِصَلَاةِ الصُّبْحِ، قَالَ: "يُصَلِّي الرَّجُلُ وَحْدَهُ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يُصَلِّيَ بَعْدَ الْإِسْفَارِ فِي جَمَاعَةٍ"؛ فَقَدَّمَ كَمَا تَرَى حُكْمَ الْمُسَابَقَةِ، وَلَمْ يَعْتَبِرِ الْجَمَاعَةَ الَّتِي هِيَ سُنَّةٌ يُعَدُّ مَنْ تَرَكَهَا مُقَصِّرًا؛ فَأَوْلَى أَنْ يُعَدَّ مَنْ تَرَكَ الْمُسَابَقَةَ مُقَصِّرًا":

مسألة هنا لا بد أن نأتي إليها فقط للتقرير: ما هو الأفضل في صلاة الفجر، الإسفار أم التَّغليس؟ الجمهور يقولون الأفضل لصلاة الفجر هو التَّغليس.

ما معنى التَّغليس؟ أن يصليها وقت الغَلَس؛ أي الظُّلمة الشَّديدة. والأحناف فقط يقولون الإسفار خير، وكلٌّ له دليله. أما الأحناف فقالوا إن الدليل هو قوله ﷺ: (أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر) وهو حديث صحيح.

والآخرون قالوا هو التَّغليس بمعنى أن يصلي في الظلمة. ما معنى الإسفار؟ يعني أن ترى الشيء، أسفر الشيء بدا وظهر. وهذا لا يكون إلا بعد مضي وقت التَّغليس؛ لأن وقت الفجر إذا ظهر يكون التَّغليس. وكان

الصحابة -رضي الله عنهم- يصلّون الفجر بَغَلَس. والذي عليه النبي ﷺ أنه كان يصلي الفجر بغلس بحيث أنهم أحيانًا يخرجون ولا يرون مواقع أرجلهم من شدة الظلمة والغلس.

فكيف ردّ الجمهور؟ ردّ الجمهور بقولهم أن قوله ﷺ: (أسفروا بالفجر) محمول على طول القيام؛ بمعنى أن يصلي بهم في الغلس حتى يخرج منهم إسفارًا لطول القيام. هكذا كان يصلي النبي ﷺ سبعين أو ثمانين آية في كل ركعة في صلاة الفجر تقريبًا، هكذا حسبوا له ﷺ. وهذا هو طول القيام.

وبعض الصحابة بعد النبي أطالوا أكثر منه. وقالوا لأنهم كانوا يحبون ذلك، وأما النبي ﷺ فكان يصلي بهم على ما تعلمون من صلاة الفجر في صلاة الجمعة مثل أن يصلي بهم بـ{الم} السجدة، وهكذا. هذا هو مقدار صلاته.

وأما عمر فكان يصلي بهم عادة في أول ركعة يوسف وفي الثانية يونس، وهذا دليل على القلب أو التَّنكيس كما يسميه الفقهاء؛ جواز التنكيس في السور لمن يقول به، ويخالف بعضهم إلى غير ذلك.

فالقصد أن الإمام مالك -رحمه الله- سُئل عن رجل على السنة وقارئ ويصلّي جماعة، فهل يُدرك المرء الجماعة معه ويصلي إسفارً أم يصلي غلسًا وإن كان مفرِدًا؟ فالإمام مالك قدّر الخير فوجد أن الخير أن يصلي منفردًا في الغلس، حتى لو ترك الجماعة.

وفي الحقيقة الذين يصلّون في بعض البلاد متّبعون مذهب الأحناف في الإسفار مرّات يقتربون من شروق الشمس لشدّة الإسفار، وهذا كما ترون مُفسِد، ويُخرج الصلاة عن وقتها.

وأنا أريد أن أقول كلمة، وهذه كلمة رائعة ومهمة وأرجو أن تُكتب بماء الذهب وأن تبقى في أذهاننا لتقديرات الأمور: سُئل الإمام أحمد -رحمه الله- عن المأمون يكتب المصحف بالذهب؟ فقال أحمد: "دعوه، سبق الإخلاصُ الصَّواب". وهذا من باب التَّنازع، وهذا من باب البحث عن البديل، ومن باب النظر إلى الباعث، هذه مسائل كلها تدخل فيها هذه.

لو لم يقل دعوه ورأينا كلمته في قوله "سبق الإخلاص الصواب" لقلنا العمل باطل؛ لأن الإخلاص لا يصح إلا بالصواب، لا يصحّ العمل إلا بإخلاص وصواب، ولكن قال دعوه.

فالقصد من هذا أن الفقيه يقع في جوانب ينبغي أن يحملها، أن ينظر إلى الصورة كاملة.

والإمام مالك هذا ترجُيحه في تلك المسألة، ربما غيره يخالف ويقول الجماعة أولى.

لو أراد أن يحتجّ المحتجّ الذي يجادل الشاطبي هنا لماذا ساق الدليل؟ يريد أن يقول بأن الجائز وهو الصلاة في آخر الوقت منع منه مالك، والدليل أنه جعله يصلي منفردًا تاركًا الواجب وهي الجماعة.

لماذا ساق المخالف للشاطبي هذه القصة؟ ساقها ليدلِّل على أن المسارعة مطلوبة شرعًا، وأن خلاف المسارعة يستحق النظر والعتب والملامة وربما الإثم، كيف؟ يقول: انظر إلى مالك، رجل يصلي في الوقت لكن في آخره وهو الإسفار، الجماعة مستحبَّة عند مالك وليست واجبة، فرجل ترك المستحب من أجل أن يصلي في أول الوقت، فدلّ على أن آخر الوقت فيه عتب لترك المستحب. هذه هي الصورة التي أرادها.

سنأتي إلى ما يقول. لكني أردت أن أذكر لكم بأن الفقيه يتنازعه تحديد ما هو الأفضل؟ وهنا يأتي البصر في مراتب الفقه، ومراتب الأدلة، وفي المآلات إلى غير ذلك. هنا يأتي الفقيه ودوره، ماذا يقول، وماذا يفعل.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– أن بعض الفقهاء من الصحابة ويقصد ابن عمر، كان إذا سأله السائل في مثل هذه المتناقضات توقَّف فيها، فإن رجلًا جاء إلى ابن عمر قال له: نذرت أن أصوم يوم الفطر. قال: أوفِ بنذرك. قال: يوم الفطر. قال: قال رسول الله ﷺ كذا وكذا ناهيًا عنه. قال: ماذا أفعل؟ قال: النذر واجب ونهى رسول الله عن كذا، وسكت! وجعل الرجل يعيد وهو يعيد عليه الجواب أن النذر واجب وأن الصيام يوم الفطر لا يجوز وهو لا يدري وقصد هذا، فكان هذا بعض سمة الفقهاء لا يدري كيف يخرج منها، مع أن ابن عمر فقيه ولكنه يغلب عليه التقوى. أنت ورّطت نفسك لا تحمّلني أنا! والفقيه يخوض في هذا، ويجرؤ ويُقدم عليها ذلك لأنه لا بد من حلها.

قال: "قَالَ: "يُصَلِّي الرَّجُلُ وَحْدَهُ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يُصَلِّيَ بَعْدَ الْإِسْفَارِ فِي جَمَاعَةٍ"؛ فَقَدَّمَ كَمَا تَرَى حُكْمَ الْمُسَابَقَةِ.

"وَلَمْ يَعْتَبِرِ الْجَمَاعَةَ الَّتِي هِيَ سُنَّةٌ يُعَدُّ مَنْ تَرَكَهَا مُقَصِّرًا؛ فَأَوْلَى أَنْ يُعَدَّ مَنْ تَرَكَ الْمُسَابَقَةَ مُقَصِّرًا":

يعني ما الذي قدّمه مالك؟ ترك الجماعة أم ترك المسارعة؟ ترك الجماعة.

"وَجَاءَ عَنْهُ أَيْضًا فِيمَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ لِسِفَرٍ أَوْ مَرَضٍ، ثُمَّ قَدِمَ أَوْ صَحَّ فِي غَيْرِ شَعْبَانَ مِنْ شُهُورِ الْقَضَاءِ، فَلَمْ يَصُمْهُ حَتَّى مَاتَ؛ فَعَلَيْهِ الْإِطْعَامُ، وَجَعَلَهُ مُفَرِّطًا، كَمَنْ صَحَّ أَوْ قَدِمَ فِي شَعْبَانَ؛ فَلَمْ يَصُمْهُ حَتَّى دَخَلَ رَمَضَانُ الثَّانِي، مَعَ أَنَّ الْقَضَاءَ لَيْسَ عَلَى الْفَوْرِ عِنْدَهُ":

يرى بعض الفقهاء وأغلبهم من الأئمة الأربعة أنه لو فاته شيء من رمضان بسبب عذر كأن يكون مريضًا أو مسافرًا ثم دخل عليه رمضان الآخر فعليه أن يقضي مع الكفّارة. مع أنه لم يأتِ فيها، ولكن يقول هذا من باب التَّفريط.

"قَالَ اللَّخْمِيُّ":

اللَّخمي هو من كبار أئمة المالكية، وقيل له اختيارات خرجت عن إطار المذهب. أشهر كتاب له هو كتاب (البصيرة في مذهب الإمام مالك) وهو مرجع من مراجع المالكية، ومرجع من مراجع الونشريسي ومرجع من مراجع ابن رشد الجد في كتابه (البيان والتحصيل) إلى غير ذلك.

"قَالَ اللَّخْمِيُّ: جَعَلَهُ مُتَرَقِّبًا لَيْسَ عَلَى الْفَوْرِ، وَلَا عَلَى التَّرَاخِي، فَإِنْ قَضَى فِي شَعْبَانَ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ قَبْلَ شَعْبَانَ فَلَا إِطْعَامَ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُفَرِّطٍ، وَإِنْ مَاتَ قَبْلَ شَعْبَانَ فَمُفَرِّطٌ، وَعَلَيْهِ الْإِطْعَامُ، نَحْوَ قَوْلِ الشَّافِعِيَّةِ فِي الْحَجِّ: إِنَّهُ عَلَى التَّرَاخِي؛ فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ الْأَدَاءِ كَانَ آثِمًا فَهَذَا أَيْضًا -رَأْيُ الشَّافِعِيَّةِ- مُضَادٌّ لِمُقْتَضَى الْأَصْلِ الْمَذْكُورِ":

اختلف الفقهاء هل الحجّ على الفور أم على التراخي؟ الجمهور قالوا: على الفور. قال الشافعي: على التراخي، واحتجّ بأن النبي ﷺ لم يحج وقد قدِر وإنما أرسل أبا بكر أميرًا على الحج. بعد فتح مكة حجّ أبو بكر في الناس والنبي ﷺ لم يحج، النبي حجّ حِجةً واحدة وهي حجّة الوداع، وقبلها أرسل أبا بكر ثم أردف عليًا -رضي الله عنه- ليقرأ على الناس سورة براءة. فقال الشافعي: لما فعل النبي ﷺ هذا الفعل -وهو تركه الحج- فهذا دليل على التراخي. وأفضل من ردّ على الشافعي في هذه المسألة هو الإمام ابن كثير، ويُرجع إليه في تفسيره وموجود في (البداية والنهاية).

وأنا هنا أنبّه أن أفضل مَنسَك للحج قرأته هو منسك ابن كثير في (البداية والنهاية). ما المقصود بالمنسك؟ المقصود فقه ورواية وجمع الأحاديث في الحج. وعجبتُ لمن يزعم أن بعده كتب ما فات ابن كثير. في الحقيقة أجمل وأفضل وأحسن ما كتبه ابن كثير في (البداية والنهاية) هو منسك الحج. ولو قرأه المرء مرات ومرات لا يملّ منه لفوائده، ولحسن ترتيبه، ولاختياراته الفقهية العظيمة، ولانتقائه للروايات. البداية والنهاية فيه حجة النبي ﷺ، فيه سيرة النبي، وهذا يُسمى منسكًا. حجة النبي يعني منسكه. وهو أفضل ما كُتب في مناسك الحج.

فقول الشافعي إنه على التراخي يعني أن المرء لو ملك الذهاب للحجّ فلم يذهب لا يأثم، وقال الجمهور يأثم لأن الحجّ على الفور. فلو مات؟ فالذين قالوا على الفور يأثم، والذين قالوا على التراخي لا يأثم.

"فَأَنْتَ تَرَى أَوْقَاتًا مُعَيَّنَةً شَرْعًا؛ إِمَّا بِالنَّصِّ، وَإِمَّا بِالِاجْتِهَادِ، ثُمَّ صَارَ مَنْ قَصَّرَ عَنِ الْمُسَابَقَةِ فِيهَا مَلُومًا مُعَاتَبًا، بَلْ آثِمًا فِي بَعْضِهَا، وَذَلِكَ مُضَادٌّ لِمَا تَقَدَّمَ":

"إِمَّا بِالنَّصِّ" كالصلوات، "وَإِمَّا بِالِاجْتِهَادِ" كما في الحج. ليس باعتبار وقت الحج، ولكن باعتبار لزومه على المكلّف أهو على الفور أم على التَّراخي.

"ثُمَّ صَارَ مَنْ قَصَّرَ عَنِ الْمُسَابَقَةِ فِيهَا مَلُومًا مُعَاتَبًا، بَلْ آثِمًا فِي بَعْضِهَا، وَذَلِكَ مُضَادٌّ لِمَا تَقَدَّمَ":

من قوله: ما حدَّ له الشارع وقتًا محدودًا من الواجبات فإيقاعه في وقته لا تقصير فيه شرعًا ولا حرج.

"فَالْجَوَابُ: أَنَّ أَصْلَ الْمُسَابَقَةِ إِلَى الْخَيْرَاتِ لَا يُنْكَرُ؛ غَيْرَ أَنَّ مَا عُيِّنَ لَهُ وَقْتٌ مُعَيَّنٌ مِنَ الزَّمَانِ هَلْ يُقَالُ: إِنَّ إِيقَاعَهُ فِي وَقْتِهِ الْمُعَيَّنِ لَهُ مُسَابَقَةٌ؛ فَكَيْفَ يَكُونُ الْأَصْلُ الْمَذْكُورُ شَامِلًا لَهُ، أَمْ يُقَالُ: لَيْسَ شَامِلًا لَهُ؟":

يقول: نتَّفق على قضيّة أن المسابقة إلى الخيرات لا يُنكَر أن الشارع قد أمر به، غير أن ما عُيّن له وقت معيَّن من الزمان. هل يُقال إن إيقاعه في وقته المعيّن يُقال له مسارعة؟

دائمًا لا بد من تحديد الألفاظ. الناس يقولون كلامًا، ولكن الكلمة بين رجل وآخر تكون مختلفة الدّلالة. هو يقول: اتفقنا على أن الشارع أمر بالمسارعة، ثم يقول: حدِّد لي معنى المسارعة؟ هل إيقاع الفعل في وقته

مسارعة؟ فيكون عدم المسارعة إيقاعه في غير وقته؟ أم أن المسارعة هي إيقاعه في أول الوقت، فيكون غير المسارعة في وسطه وفي نهايته؟

"هَلْ يُقَالُ: إِنَّ إِيقَاعَهُ فِي وَقْتِهِ الْمُعَيَّنِ لَهُ مُسَابَقَةٌ":

إيقاعه في وقت معيّن مطلقًا هل يُقال له مسابقة؟

"فيكون الأصل المذكور شاملًا له فيما تقدَّم":

أن المسابقة هي إدخاله ووقوعه في وقته المعيَّن له

"أم ليس شاملًا له":

أم أن غير المسابقة هي إيقاع الفعل في غير وقته المعين. هو ماذا يرجّح؟ يقول: إن المسارعة تعني أن يقوم المكلّف بالفعل في وقته المعين. {وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ} يعني أن تقوموا به في الوقت الذي حدّدته لكم.

"وَالْأَوَّلُ هُوَ الْجَارِي عَلَى مُقْتَضَى الدَّلِيلِ فَيَكُونُ قَوْلُهُ –عَلَيْهِ السَّلَامُ– حِينَ سُئِلَ عَنْ أَفْضَلِ الْأَعْمَالِ فَقَالَ: (الصَّلَاةُ لِأَوَّلِ وَقْتِهَا) يُرِيدُ بِهِ وَقْتَ الِاخْتِيَارِ مُطْلَقًا":

هذا حديث قال النووي في (المجموع): "حديث متّفقٌ على ضعفه". وهناك طبعات محقَّقة مكتوب فيها الحديث في البخاري ومسلم! وهذا جهل. الحديث في (البخاري): (الصلاة في وقتها)، وليس لأول وقتها. (أحب الأعمال إلى الله الصلاة في وقتها). كلمة "أول" هذه قال النووي في (المجموع): "متفقٌ على تضعيفها"، وهناك من يخالفه؛ فهناك من يحسّن هذه الرواية، والصواب أنها ضعيفة لا تصح، وهي شاذة.

ما معنى وقت الاختيار؟ هو الوقت الذي حدّده الشارع. المقصود بـ"ليس الأول" يعني في أول الوقت المقصود.

"وَيُشِيرُ إِلَيْهِ أَنَّهُ –عَلَيْهِ السَّلَامُ– حِينَ عَلَّمَ الْأَعْرَابِيَّ الْأَوْقَاتَ صَلَّى فِي أَوَائِلِ الْأَوْقَاتِ وَأَوَاخِرِهَا، وَحَدَّ ذَلِكَ حَدًّا لَا يُتَجَاوَزُ، وَلَمْ يُنَبِّهْ فِيهِ عَلَى تَقْصِيرٍ، وَإِنَّمَا نَبَّهَ عَلَى التَّقْصِيرِ وَالتَّفْرِيطِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا بَعْدَ ذَلِكَ

مِنْ أَوْقَاتِ الضَّرُورَاتِ إِذَا صَلَّى فِيهَا مَنْ لَا ضَرُورَةَ لَهُ؛ إِذْ قَالَ: تِلْكَ صَلَاةُ الْمُنَافِقِينَ الْحَدِيثَ؛ فَبَيَّنَ أَنَّ وَقْتَ التَّفْرِيطِ هُوَ الْوَقْتُ الَّذِي تَكُونُ الشَّمْسُ فِيهِ بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّيْطَانِ.

فَإِنَّمَا يَنْبَغِي أَنْ يَخْرُجَ عَنْ وَصْفِ الْمُسَابَقَةِ وَالْمُسَارَعَةِ، مَنْ خَرَجَ عَنِ الْإِيقَاعِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ الْمُحَدَّدِ، وَعِنْدَ ذَلِكَ يُسَمَّى مُفَرِّطًا وَمُقَصِّرًا وَآثِمًا أَيْضًا عِنْدَ بَعْضِ النَّاسِ، وَكَذَلِكَ الْوَاجِبَاتُ الْفَوْرِيَّةُ":

هناك أقوال وأعمال بعض أهل الفقه قيّدها بالعمر كله مرة، ككلمة التوحيد. وأنا أعجب لهذا الكلام، أو الصلاة على النبي ﷺ، {صَلُّوا عَلَيْهِ} أمر، قال مرة في العمر لو فعلها لجاز في أي وقت من الأوقات، والحقيقة هذا كلام لا يستقيم مع مجموع الأدلة.

"وَأَمَّا الْمُقَيَّدَةُ بِوَقْتِ الْعُمْرِ؛ فَإِنَّهَا لَمَّا قُيِّدَ آخِرُهَا بِأَمْرٍ مَجْهُولٍ":

النهاية مجهولة، وهي النهاية العمر، متى نهاية العمر؟ أمر مجهول.

"كَانَ ذَلِكَ عَلَامَةً عَلَى طَلَبِ الْمُبَادَرَةِ وَالْمُسَابَقَةِ فِي أَوَّلِ أَزْمِنَةِ الْإِمْكَانِ":

لأنك جاهل النهاية فتقوم بها في أول الأمر وهو المسابقة.

"فَإِنَّ الْعَاقِبَةَ مُغَيَّبَةٌ، فَإِذَا عَاشَ الْمُكَلَّفُ مَا فِي مِثْلِهِ يُؤَدَّى ذَلِكَ الْمَطْلُوبُ، فَلَمْ يَفْعَلْ -مَعَ سُقُوطِ الْأَعْذَارِ- عُدَّ وَلَا بُدَّ مُفَرِّطًا، وَأَثَّمَهُ الشَّافِعِيُّ لِأَنَّ الْمُبَادَرَةَ هِيَ الْمَطْلُوبُ":

الشافعي يقول على التراخي. لكن يقول لو أنه حصلت له القدرة ثم مات أثِم، لأن الغيب مجهول وقد حصل لك القدرة، فأثّمه مع أنه قال على التراخي.

"فَإِذَا عَاشَ الْمُكَلَّفُ مَا فِي مِثْلِهِ يُؤَدَّى ذَلِكَ الْمَطْلُوبُ" يعني الوقت.

"لَا أَنَّهُ عَلَى التَّحْقِيقِ مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَوَّلِ الْوَقْتِ وَآخِرِهِ؛ فَإِنَّ آخِرَهُ غَيْرُ مَعْلُومٍ":

واضح أنه يفرّق بين معلوم الآخر بين ما هو مجهول.

"وَإِنَّمَا الْمَعْلُومُ مِنْهُ مَا فِي الْيَدِ الْآنَ":

وذلك شرح لقوله: "فَإِذَا عَاشَ الْمُكَلَّفُ مَا فِي مِثْلِهِ يُؤَدَّى ذَلِكَ الْمَطْلُوبُ"؛ لأن الزمن يستغرق هذا الفعل، فهو بيده الآن.

"فَلَيْسَتْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ مِنْ أَصْلِنَا الْمَذْكُورِ؛ فَلَا تَعُودُ عَلَيْهِ بِنَقْضٍ.

وَأَيْضًا؛ فَلَا يُنْكَرُ اسْتِحْبَابُ الْمُسَابَقَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْوَقْتِ الْمُعَيَّنِ، لَكِنْ بِحَيْثُ لَا يُعَدُّ الْمُؤَخِّرُ عَنْ أَوَّلِ الْوَقْتِ الْمُوَسَّعِ مُقَصِّرًا، وَإِلَّا لَمْ يَكُنِ الْوَقْتُ عَلَى حُكْمِ التَّوْسِعَةِ، وَهَذَا كَمَا فِي الْوَاجِبِ الْمُخَيَّرِ فِي خِصَالِ الْكَفَّارَةِ؛ فَإِنَّ لِلْمُكَلَّفِ الِاخْتِيَارَ فِي الْأَشْيَاءِ الْمُخَيَّرِ فِيهَا، وَإِنْ كَانَ الْأَجْرُ فِيهَا يَتَفَاوَتُ فَيَكُونُ بَعْضُهَا أَكْثَرَ أَجْرًا مِنْ بَعْضٍ، كَمَا يَقُولُ بِذَلِكَ مَالِكٌ فِي الْإِطْعَامِ فِي كَفَّارَةِ رَمَضَانَ مَعَ وُجُودِ التَّخْيِيرِ فِي الْحَدِيثِ، وَقَوْلُ مَالِكٍ بِهِ":

هنا فورًا يقفز شرحًا لهذا الكلام، وليتمّ فهمه هذه قاعدة نضعها ونحفظها: **"ليس ترك المندوب مكروهًا"**.

أنتم ترون أن ترك الفرض حرام؛ يعني لما تأخذ الأحكام الأربعة دون الإباحة فتجد أن معارضة الواجب تُوقع في الحرام، لكن ترك المندوب هل يُوقع في المكروه؟ الجواب: لا. لو أن رجلًا ترك المندوب لا يكون واقعًا في المكروه، بخلاف ترك الواجب فيكون واقعًا في الحرام. هذه فقط لنعرف، هذا هو الذي يدور حوله الشيخ، يقول: هو فاته أجر فضل لكن ما أوقعه في عتب ولا إثم.

يقول: إذا أمر الشارع بإيقاع أمر على جهة ما وكان هذا الأمر على جهة النَّدب فلا يكون مخالفه آثمًا ولا معاتبًا ولا مسؤولًا. هذا معنى كلامه. ولا ينكر استحباب المسابقة إلى آخره، ويقول وإن كان الأجر فيها، الأوقات الأجر فيها يتفاوت، ويكون بعضها أكثر أجرًا من بعض. كما قلنا، ترك الأجر لا يكون حرامًا، لا يكون مكروهًا، لا يكون معاتبًا. ليس معنى أن فاته أجر أنه يُعاتب عليه.

"كَمَا يَقُولُ بِذَلِكَ مَالِكٌ فِي الْإِطْعَامِ فِي كَفَّارَةِ رَمَضَانَ مَعَ وُجُودِ التَّخْيِيرِ فِي الْحَدِيثِ، وَقَوْلُ مَالِكٍ بِهِ":

يعني الإطعام {إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} هذه مخيَّر فيها، لو أتى بأي واحدة جاز. ولكن مالكًا قدَّم ما قدّمه الشارع، لكن لا يُعدّ هذا مكروهًا ولا آثمًا ولا معاتبًا لو خالفه لأن التخيير قائم.

"وَكَذَلِكَ الْعِتْقُ فِي كَفَّارَةِ الظِّهَارِ أَوِ الْقَتْلِ أَوْ غَيْرِهِمَا؛ هُوَ مُخَيَّرٌ فِي أَيِّ الرِّقَابِ شَاءَ، مَعَ أَنَّ الْأَفْضَلَ أَعْلَاهَا ثَمَنًا، وَأَنْفُسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا، وَلَا يَخْرُجُ بِذَلِكَ التَّخْيِيرُ عَنْ بَابِهِ، وَلَا يُعَدُّ مُخْتَارُ غَيْرِ الْأَعْلَى مُقَصِّرًا، وَلَا مُفَرِّطًا، وَكَذَلِكَ مُخْتَارُ الْكِسْوَةِ أَوِ الْإِطْعَامِ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْمُطْلَقَاتِ الَّتِي لَيْسَ لِلشَّارِعِ قَصْدٌ فِي تَعْيِينِ بَعْضِ أَفْرَادِهَا":

كلمة "الَّتِي لَيْسَ لِلشَّارِعِ قَصْدٌ.." نحن قلنا أن المطلقات تعود إلى اختيار المكلَّف؛ إذا أطلق الشرع أمرًا فإنما يقيّده اختيار المكلّف أو العُرف. يعني ليس للشارع قصد.

"مَعَ حُصُولِ الْفَضْلِ فِي الْأَعْلَى مِنْهَا، وَكَمَا أَنَّ الْحَجَّ مَاشِيًا أَفْضَلُ":

وهذه فيها نظر. لماذا؟ نحن قلنا قاعدة: "لا يُعدُّ ترك المندوب مكروهًا"، **والمكروه يحتاج إلى دليل**. هذه نبّه عليها الأصوليون، وشيخ الإسلام نبّه عليها كثيرًا، والاستحباب لا بدَّ له من دليل. الاستحباب لا ينشأ من ذات المكلّف، أنا أستحب ذلك، تستحب من جهة قصدك الاستحساني والشهواني والذاتي؟! أكره هذا، من أين أتيت بالكراهة؟ يجب أن يكون هناك دليل، ما دام أنك تنسب هذه الكراهة إلى الشارع.

فالكراهة والاستحباب حكمان شرعيان لا يثبان إلا بدليل. قد يكون الدليل نصيًا أو اجتهاديًا، المهم لا بد من الدليل، ولا يعود إلى نفس المكلف.

ولذلك قال هنا: "وَكَمَا أَنَّ الْحَجَّ مَاشِيًا أَفْضَلُ":

كلمة (أفضل) يعني مستحب، تحتاج إلى دليل. هل عندنا دليل؟ ما عندنا دليل.

لكن لو أن رجلًا اختار أن يمشي إلى الحج من جهة نفسه لا نمنعه، إلا إذا ترتَّب عليه ضرر أو كذا، لكن أن يقول أفضل لا بد من الدليل. ولذلك قال الشاطبي في المسألة الخامسة: "إن المباح إنما يوصف بكونه مباحًا إذا اعتُبر فيه حظّ المكلّف فقط"، إذا المكلّف اختاره من جهة نفسه فيكون مباحًا، حر في اختياره، الآن قلبناها، لكنه قال: "فإن خرج عن ذلك القصد كان له حكم آخر". إذا فعله من جهة نفسه كان مباحًا، والشارع ما قال لك تمشي أو تركب، تركها، لو حضّ على شيء لخرج عن اختيار المكلف. فتركها مطلقًا، إذًا يجوز لك أن تفعل. لكنك إذا أردت بها القربة إلى الله -عزَّ وجلَّ- لا بد من نظرك إلى قصد الشارع، وقصد الشارع لا يُعرف إلا بالدليل.

إذًا قال: "فإن خرج عن ذلك":

أي عن كونه مطلوبًا من مطلوبات حظّ المكلف كان له حكم آخر. فإذا كان له حكم آخر ماذا يحتاج؟ يحتاج إلى دليل، نحن قلبنا المسألة. هو يريد أن يقول: فإذا خرج عن حظ المكلّف كان له حكم آخر. ماذا نقول نحن؟ فإذا خرج عن حكم المباح يحتاج إلى حكم آخر. يعني لا بد أن يصبح له حكم آخر فاحتاج إلى الدليل.

"وَكَمَا أَنَّ الْحَجَّ مَاشِيًا أَفْضَلُ، وَلَا يُعَدُّ الْحَاجُّ رَاكِبًا مُفَرِّطًا، وَلَا مُقَصِّرًا، وَكَثْرَةُ الْخُطَا إِلَى الْمَسَاجِدِ أَفْضَلُ مِنْ قِلَّتِهَا، وَلَا يُعَدُّ مَنْ كَانَ جَارَ الْمَسْجِدِ بِقِلَّةِ خُطَاهُ لَهُ مُقَصِّرًا، بَلِ الْمُقَصِّرُ هُوَ الَّذِي قَصَّرَ عَمَّا حُدَّ لَهُ":

إذًا هذه الكلمة: "بَلِ الْمُقَصِّرُ هُوَ الَّذِي قَصَّرَ عَمَّا حُدَّ لَهُ". ما هو حد جار المسجد؟ أن يمشي إلى المسجد، وقد قام به، ما قصّر وذهب إلى المسجد.

"وَخَرَجَ عَنْ مُقْتَضَى الْأَمْرِ الْمُتَوَجِّهِ إِلَيْهِ، وَلَيْسَ فِي مَسْأَلَتِنَا ذَلِكَ":

خرج أي خالف، فهذا المقصِّر هو من خالف مقتضى الأمر المتوجّه إليه.

"وَأَمَّا حَدِيثُ أَبِي بَكْرٍ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – فَلَمْ يَصِحَّ":

حديث أبي بكر لما قال: (أول الوقت رضوان الله، وآخره هو عفو الله).

"وَإِنْ فَرَضْنَا صِحَّتَهُ فَهُوَ مُعَارَضٌ بِالْأَصْلِ الْقَطْعِيّ، وَإِنْ سَلِمَ فَمَحْمُولٌ عَلَى التَّأْخِيرِ عَنْ جَمِيعِ الْوَقْتِ الْمُخْتَارِ":

هذه طريقة الفقهاء. أولًا ما صحّ، لكن لو صحّ له وجهه، أول شيء أنه مُعارَض بالأصل القطعي. ليس كل حديث يُؤخذ وهو معارَض بالأصل القطعي، لكن هذه الكلمة: "فَهُوَ مُعَارَضٌ بِالْأَصْلِ الْقَطْعِيّ" لا يقول بها كل أحد يرى وجهًا من وجوه المخالفة في ذهنه فيؤدي إلى إنكار الحديث، هذه طريقة أهل البدع. الصواب هو إعمال الأدلة.

"وَإِنْ سَلِمَ فَمَحْمُولٌ عَلَى التَّأْخِيرِ":

هذا كله من باب الإلزامات.

"وَإِنْ سَلِمَ؛ فَأَطْلَقَ لَفْظَ التَّقْصِيرِ عَلَى تَرْكِ الْأَوْلَى مِنَ الْمُسَارَعَةِ إِلَى تَضْعِيفِ الْأُجُورِ، لَا أَنَّ الْمُؤَخِّرَ مُخَالِفٌ لِمُقْتَضَى الْأَمْرِ":

يعني يقول: الأصل أن تأتي بالأفضل، فإذا أتيت بالمفضول فأنت مقصر، ولكن هذا ليس من باب المعاتبة ولا اللوم ولا المؤاخذة ولا الإثم.

"وَأَمَّا مَسَائِلُ مَالِكٍ؛ فَلَعَلَّ اسْتِحْبَابَهُ لِتَقْدِيمِ الصَّلَاةِ، وَتَرْكِ الْجَمَاعَةِ مُرَاعَاةٌ لِلْقَوْلِ بِأَنَّ لِلصُّبْحِ وَقْتَ ضَرُورَةٍ":

نحن قلنا أن الأوقات ثلاثة؛ فالتأخير إلى وقت الضرورة قد يؤدي به إلى ذهاب هذا الوقت الكافي للصلاة فيُوقعها في غير وقتها. واختلف أهل العلم -كما ذكر صاحب (المغني)- فيمن صلَّى في أول الوقت فطالت صلاته حتى خرج الوقت. يعني لو أن رجلًا صلى الفجر وجعل يقرأ في البقرة حتى خرجت الشمس، فكرِه بعض أهل العلم ذلك، وأجازه آخرون، واحتجّوا بفعل أبي بكر -رضي الله تعالى عنه- أنه صلى بهم يومًا

بالبقرة حتى خرجت الشمس أو كادت، فقال عمر: يا خليفة رسول الله كذا وكذا، قال: "لو خرجت لما وجدتنا لاعبين".

وقال ابن قدامة في (المغني): "وهذا أولى"؛ قول أبي بكر أفقه من غيره. فدلّ على أنه من صلَّى في أول الوقت حتى خرجت الصلاة لطول القيام والصلاة ففعله لا بأس به.

"وَكَانَ الْإِمَامُ قَدْ أَخَّرَ إِلَيْهِ":

يعني أخّر إلى وقت الضرورة حيث يصبح الوقت قلقًا.

"وَمَا ذُكِرَ فِي إِطْعَامِ التَّفْرِيطِ فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ، بِنَاءً عَلَى الْقَوْلِ بِالْفَوْرِ فِي الْقَضَاءِ فَلَا يَتَعَيَّنُ فِيهَا مَا ذُكِرَ فِي السُّؤَالِ؛ فَلَا اعْتِرَاضَ بِذَلِكَ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ":

جزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم.

الدرس [45]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وسيدنا وإمامنا مُحَمَّد، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغرّ الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله -عزَّ وجلَّ- وإياكم منهم، آمين.

ما زلنا مع كتاب الإمام أبي إسحاق الشاطبي (الموافقات)، وما زال الإمام يقرّر كتاب الأحكام. وهو ما زال كذلك في قسم المباح، مع أنه تكلّم عن غيره عَرَضًا كالواجب والفرض، والآن يأتي إلى مسألة مهمة.

وهذه المسائل في قضية المباح -إن شاء الله سنجمعها في درس مستقل-، لنرى ما يؤخذ منها كقاعدة؛ لأنه لا يهمنا أن نقرأ العبارات على انفراد، فهذه قراءة.

يمكن لنا أن نقرأ كل جملة ونفسّر هذه الجمل استقلالًا فينشأ لدينا معارف متعدّدة لهذه العبارات، وهذه الطريقة نحن سلكناها كما رأيتم، نقرأ كل عبارة لنستشفّ منها ما وراءها وماذا يريد الإمام من هذه الجملة ومن هذه الكلمة، فهذه طريقة. ولا يمكن للمرء أن يرتقي إلى الكلية حتى يدرك الجزئية. فمن لم يفقه الكلمات وماذا يريده من العبارات لا يمكن أن يرتقي إلى فهم البناء الذي أراده الشيخ. ولذلك بعد أن ننتهي من قراءة ما يريده الشيخ جزئيًا في كل عبارة، وندرك مراده إدراكًا جيدًا، ثم نرتقي إلى كليته، إلى قواعده.

ولكن بعد الانتهاء سيتم الطلب من الإخوة أن يقرؤوا ما تقدَّم من هذه المسائل التي ذكرها؛ الأولى، الثانية، الثالثة، الرابعة، لنرى ما الذي يريده من هذه المسائل، ما هي القواعد التي أراد تقريرها؛ فلا بد أن نقرأ قراءة كلية، وذلك بالارتقاء من فهم الجزئي على ما هو عليه إلى فهم الكلي، وهو الأساس.

الشاطبي لا تعنيه أبدًا الجزئيات، إنما هو يتَّخذها وسيلة وواسطة لفهم الكليات. ولذلك كما ترون وكما هو بيّن أن الشيخ يريد المقاصد، وكأنه يمهّد لها، هذا هو أقوى الأقوال في ماذا يريد الشيخ من كتاب (الموافقات)، يريد المقاصد، يريد الكليات، يريد المآلات، يريد القواعد، يريد استقراء الأفراد للوصول إلى ما هو أعلى منها؛ لأنها هي التي تحكم الفقيه.

ولا يريد النظر فقط إلى الفرد باعتباره عابدًا، ولكن للمجتمع باعتباره كله. النظر ليس فقط إلى الفرد، ولكن النظر إلى تكرّر أعماله، والنظر إلى المجتمع كيف يكون إذا خرج الفعل من كونه فعلًا لواحد إلى فعل المجتمع.

كنت أتمنى أن أستطيع -وهذه كذلك من المرهقات، وإلى الآن لم أصل فيها إلى شيء، الله يحبّ الحق، ويكره الكذب والافتراء والادعاء-، كنت أتمنى خلال قراءتي للموافقات عدة مرات أن أفهم هذا الكتاب؛ هل هو فقط إجابة علمية لمسائل يعيش بها الشاطبي في استقرائه لكتب العلم؟ أم أن لهذا الكتاب في عقل واضعه شأن بمجتمعه؟

يعني أنا لما قلت لكم إن التأليف عند العلماء ينشأ لمقصدين:

إما أن ينشأ التأليف على وفق دخول هذا العالم في زمرة العلماء، أنه يريد أن يدخل في زمرة العلماء فيكتب، وتنشأ لديه المسائل العلمية على وفق هذا. وهؤلاء كثر، كالإمام الزركشي -عليه رحمة الله- هذا رجل كان يحب القراءة، وكانت عامة أوقاته مع الورّاقين؛ ولذلك لو قرأت كتبه لما وجدت في الكتب إلا كتبًا، كتب كثيرة في كتبه، الكتاب الواحد يحوي ثلاثين أو أربعين كتابًا. ولما ألّف السبكي كتابه في الأصول قال أنه قرأ ثمانين كتابًا. إذًا الذي أنشأ لديه هذه الكتب هو شغله بالعلم. هذا قسم.
وهناك من العلماء من يكتبون للظّرف الذي يعيشونه؛ فالواقع هو الذي يُنشئ لديهم الأسئلة بخلاف الكتب التي تُنشئ الأسئلة. ومن ذلك الإمام الجويني، الجويني لما تقرأ له كتاب (الغياثي)، لما تقرأ له كتبه (النظامية)، تجد أنه يعالج مسائل الواقع، ويعيش مع الواقع. وكذلك الغزالي تجد أن عامة كتبه هي معالجة لمسائل الحياة. مثلًا في كتابه (إحياء علوم الدين) هو معالجة لواقع العلماء كما اعترف في المقدمة. وكذلك (التَّفرقة بين الإسلام والزندقة) هي معالجة لموضوع الزندقة الباطنية التي انتشرت في عصره. (المنقذ من الضلال) هو حديث عن نفسه ورحلته من الشكّ إلى اليقين، إذا جازت لنا العبارة. كذلك ترى كتب ابن تيمية هي استجابة لواقعه، مشاكل في عصره يجيب عليها. وهكذا تجد العلماء هذا صنَّف وهذا صنَّف.

فهل الإمام الشاطبي -رحمه الله- مع كتابه (الموافقات) كان يعيش همًا اجتماعيًا، همًا سياسيًا، همًّا واقعيًا، هل كان يعيش هذا فأنشأ كتابه لهذا الأمر؟ هل كانت هناك مشكلة؟

يعني لماذا أنشأ الإمام الشافعي كتابه (الرسالة)؟ لماذا كتب كتابه (جماع العلم)؟ هو أنه عاش مشكلة وصراعًا بين مدرستين، بين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث، وأدرك أن مدرسة الحديث هي الحق، ولكن فيها ضعف، فهو رأى أن مدرسة الرأي -مدرسة الكوفة في العراق- حين تناظر أهل الحديث يغلبونهم؛ لأنهم يعلّلون الأحكام بحسب ما يرون، والآخر لا يدري إلا أن يسوق النص.

والنص يُعرف -بخلاف الظاهرية، الظاهرية أبعد من هذا الباب، لو قيل لهم هذا خلاف العلة لا يلتفتون، يقولون نحن لا نؤمن بالعلة أصلًا-، ولكن مدرسة أهل الحديث تدرك أن العلة مُعتبرة، فيأتي الحنفي فيغلبه في المناظرة. فلا يكفي أن تكون عالمًا بالحق، ولكن كيف تحارب بهذا الحق؟

فجاء الشافعي كما قال أحمد -رحمه الله-: "كانت أقفيتنا -أو أقضيتنا- بيد أهل الرأي يفعلون بنا ما يشاؤون حتى جاء الشافعي فنصرنا". ماذا فعل الشافعي؟ ركّب للحق أرجُلًا تصارع بها وتقاتل بها، واستطاع النفاذ إلى النصوص ليدرك العلل ويناظر صاحب العلل بفنّه. فلذلك كانت كتب الشافعي استجابة لواقع علمي. وبعد ذلك كان ما كان.

فهكذا العلماء لهم مقاصد. والذي لم أستطع أن أعرفه في كتاب (الموافقات) هل كان الشاطبي يعيش همّ عصره فكتب كتابه ليجيب على هذا الهمّ؟ هذا لم أعرفه، والحق يُقال، وربما يحتاج الأمر إلى قراءة لهذا الكتاب، ولقراءة لتاريخ الشاطبي أكثر مما قُرِء به؛ أن نقرأ بيئته، وأن نقرأ كتابه، وليس من قراءة واحدة بل من قراءات، حتى يتجلّى لنا هل هذا موجود أو غير موجود.

هذا شيء آخر، هذه قراءة كلية للموضوع.

والقصد أننا سنأتي إلى قراءة الشاطبي قراءة كليَّة بعد أن نفرغ من الجزئيات، أي أن نعرف مراده من كل مسألة ومن كل جملة.

المسألة التاسعة في خطاب التكليف

الحقوق الواجبة على المكلف ضربان: محدودة شرعاً وغير محدودة

"الْحُقُوقُ الْوَاجِبَةُ عَلَى الْمُكَلَّفِ عَلَى ضَرْبَيْنِ -كَانَتْ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ؛ كَالصَّلَاةِ، وَالصِّيَامِ، وَالْحَجِّ، أَوْ مِنْ حُقُوقِ الْآدَمِيِّينَ كَالدُّيُونِ، وَالنَّفَقَاتِ، وَالنَّصِيحَةِ، وَإِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ-: أَحَدُهُمَا: حُقُوقٌ مَحْدُودَةٌ شَرْعًا.

وَالْآخَرُ حُقُوقٌ غَيْرُ مَحْدُودَةٍ.

فَأَمَّا الْمَحْدُودَةُ الْمُقَدَّرَةُ؛ فَلَازِمَةٌ لِذِمَّةِ الْمُكَلَّفِ مُتَرَتِّبَةٌ عَلَيْهِ دَيْنًا، حَتَّى يَخْرُجَ عَنْهَا، كَأَثْمَانِ الْمُشْتَرَيَاتِ، وَقِيَمِ الْمُتْلَفَاتِ، وَمَقَادِيرِ الزَّكَوَاتِ، وَفَرَائِضِ الصَّلَوَاتِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ فَلَا إِشْكَالَ فِي أَنَّ مِثْلَ هَذَا مُتَرَتِّبٌ فِي ذِمَّتِهِ دَيْنًا عَلَيْهِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ التَّحْدِيدُ وَالتَّقْدِيرُ؛ فَإِنَّهُ مُشْعِرٌ بِالْقَصْدِ إِلَى أَدَاءِ ذَلِكَ الْمُعَيَّنِ، فَإِذَا لَمْ يُؤَدِّهِ فَالْخِطَابُ بَاقٍ عَلَيْهِ، وَلَا يَسْقُطُ عَنْهُ إِلَّا بِدَلِيلٍ.

وَأَمَّا غَيْرُ الْمَحْدُودَةِ فَلَازِمَةٌ لَهُ، وَهُوَ مَطْلُوبٌ بِهَا، غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَتَرَتَّبُ فِي ذِمَّتِهِ؛ لِأُمُورٍ:

أسباب عدم ترتب الحقوق غير المحدودة في الذمة

1–السبب الأول

أَحَدُهَا: أَنَّهَا لَوْ تَرَتَّبَتْ فِي ذِمَّتِهِ لَكَانَتْ مَحْدُودَةً مَعْلُومَةً؛ إِذِ الْمَجْهُولُ لَا يَتَرَتَّبُ فِي الذِّمَّةِ، وَلَا يُعْقَلُ نِسْبَتُهُ إِلَيْهَا، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَتَرَتَّبَ دَيْنًا، وَبِهَذَا اسْتَدْلَلْنَا عَلَى عَدَمِ التَّرَتُّبِ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْحُقُوقَ مَجْهُولَةُ الْمِقْدَارِ، وَالتَّكْلِيفُ بِأَدَاءِ مَا لَا يُعْرَفُ لَهُ مِقْدَارٌ تَكْلِيفٌ بِمُتَعَذِّرِ الْوُقُوعِ، وَهُوَ مُمْتَنِعٌ سَمْعًا.

وَمِثَالُهُ: الصَّدَقَاتُ الْمُطْلَقَةُ، وَسَدُّ الْخَلَّاتِ، وَدَفْعُ حَاجَاتِ الْمُحْتَاجِينَ، وَإِغَاثَةُ الْمَلْهُوفِينَ، وَإِنْقَاذُ الْغَرْقَى، وَالْجِهَادُ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَيَدْخُلُ تَحْتَهُ سَائِرُ فُرُوضِ الْكِفَايَاتِ.

فَإِذَا قَالَ الشَّارِعُ: {وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ} [الْحَجّ: 36] أَوْ قَالَ: (اكْسُوا الْعَارِيَ) أَوْ {وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ} [الْبَقَرَة: 195]؛ فَمَعْنَى ذَلِكَ طَلَبُ رَفْعِ الْحَاجَةِ فِي كُلِّ وَاقِعَةٍ بِحَسَبِهَا مِنْ غَيْرِ تَعْيِينِ مِقْدَارٍ، فَإِذَا تَعَيَّنَتْ حَاجَةٌ تَبَيَّنَ مِقْدَارُ مَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ فِيهَا بِالنَّظَرِ لَا بِالنَّصّ، فَإِذَا تَعَيَّنَ جَائِعٌ فَهُوَ مَأْمُورٌ بِإِطْعَامِهِ، وَسَدِّ خَلَّتِهِ، بِمُقْتَضَى ذَلِكَ الْإِطْلَاقِ؛ فَإِنْ أَطْعَمَهُ مَا لَا يَرْفَعُ عَنْهُ الْجُوعَ فَالطَّلَبُ بَاقٍ عَلَيْهِ مَا لَمْ يَفْعَلْ مِنْ ذَلِكَ مَا هُوَ كَافٍ وَرَافِعٌ لِلْحَاجَةِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا أُمِرَ ابْتِدَاءً، وَالَّذِي هُوَ كَافٍ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ السَّاعَاتِ وَالْحَالَاتِ فِي ذَلِكَ الْمُعَيَّنِ؛ فَقَدْ يَكُونُ فِي الْوَقْتِ غَيْرَ مُفْرِطِ الْجُوعِ، فَيَحْتَاجُ إِلَى مِقْدَارٍ مِنَ الطَّعَامِ، فَإِذَا تَرَكَهُ حَتَّى أَفْرَطَ عَلَيْهِ؛ احْتَاجَ إِلَى أَكْثَرَ مِنْهُ، وَقَدْ يُطْعِمُهُ آخَرُ فَيَرْتَفِعُ عَنْهُ الطَّلَبُ رَأْسًا، وَقَدْ يُطْعِمُهُ آخَرُ مَا لَا يَكْفِيهِ، فَيُطْلَبُ هَذَا بِأَقَلَّ مِمَّا كَانَ مَطْلُوبًا بِهِ.

فَإِذَا كَانَ الْمُكَلَّفُ بِهِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَحْوَالِ وَالْأَزْمَانِ، لَمْ يَسْتَقِرَّ لِلتَّرْتِيبِ فِي الذِّمَّةِ أَمْرٌ مَعْلُومٌ يُطْلَبُ أَلْبَتَّةَ، وَهَذَا مَعْنَى كَوْنِهِ مَجْهُولًا، فَلَا يَكُونُ مَعْلُومًا إِلَّا فِي الْوَقْتِ الْحَاضِرِ بِحَسَبِ النَّظَرِ لَا بِمُقْتَضَى النَّصّ، فَإِذَا زَالَ الْوَقْتُ الْحَاضِرُ صَارَ فِي الثَّانِي مُكَلَّفًا بِشَيْءٍ آخَرَ لَا بِالْأَوَّلِ، أَوْ سَقَطَ عَنْهُ التَّكْلِيفُ إِذَا فُرِضَ ارْتِفَاعُ الْحَاجَةِ الْعَارِضَةِ":

الآن هو يتكلم عن قضية نحن ذكرناها وهي أن الشارع إما أن يحدد المطلوب وإما أن يطلق المطلوب. ليست القضية الأولى بمهمة فيما يشرحه فيما نحن فيه؛ لأنه قال: الحقوق الواجبة إما ان تكون من حقوق الله أو من حقوق الآدميين، وهذا معروف. وما هي القاعدة التي يُعرف بها التَّفريق بين حقوق الله وحقوق الآدميين؟ أن حقوق الله -عزَّ وجلَّ- لا تسقط بإسقاط المقابل لها، تبقى في الذمة، بخلاف حقوق الآدميين؛ فلو أسقطها صاحبها لسقطت، كالديون. الديون هذه إذا أسقطها الدَّائن سقطت وانتهت، كالقصاص من أولياء الدم. فحينها تُسمى هذه بحقوق الآدميين.

إذًا ما هو ضابطها؟ ضابطها هو النظر إلى حق الإسقاط؛ فإذا أسقطها الآدمي ولم تسقط في الشريعة دلّ هذا على أنها من حقوق الله. وهذا النظر لو تأملتموه لوجدتم أنَّ قول من قال كالشافعية وهو قول الأحناف كما قال الكوثري، الحقيقة في الكتب التي يُقال لها الفقه المقارن أو اختلاف الفقهاء لم أجدهم ينسبون للأحناف هذا القول، ولكني وجدت الكوثري في مقالاته -وهو العليم بمذهبهم- يقول هذا هو مذهب الأحناف. وهو مذهب الشافعي وهو أحد أقوال أحمد وهو اختيار ابن تيمية واختيار ابن القيم. ماذا يقولون؟ يقولون بأن حقوق الله تسقط بالتوبة. ما الذي يترتَّب على هذا؟ يترتَّب عليه ما لو أن رجلًا جنى جناية مما تُسمى من حدود الله، وحقوق الله، فتاب قبل القدرة عليه سقط الحد، وهذا قول نفيس، وعليه الأدلة.

وهذا التفريق الذي نحن فيه ينصر هذا أصوليًا. بمعنى لو أن رجلًا زنا فتاب حتى صلُح أمره وعُرف منه العبادة والإعراض عن هذا، ثم بعد أن فعل الفعل بمدة وتاب وعُرفت عنه توبته، جاء من شهد عليه بهذه الجريمة، فالعلماء على قولين: القول الأول: أن التوبة لا تُسقط الحد. القول الثاني: أن التوبة تُسقط الحد. والصواب هو القول الثاني، أن التوبة تسقط الحد.

ولا أريد الآن أن أدخل في نقاش، (هلَّا قبل أن ترفعوه إليّ)، حديث ماعز، وهم فسّروا أن الرجل طلب الطهر، ولما أحسّ بحرّ الحجارة قال النبي ﷺ (هلّا تركتموه لي)؛ فدلّ هذا عندهم -كما يقول ابن القيم وتجدون هذا القول في (الطرق الحكمية)- على أن النبي ﷺ قال هلّا تركتموه لي هو دليل على أنه أراد أن يرفع عنه الحد لأنه تاب.

وإذا قيل إن كل واحد إذا قُدر عليه تاب، نقول: إذا ثبتت توبته قبل القدرة عليه. وعامة أهل العلم يقولون لو أن رجلًا في الجهاد كان صاحب نكاية فعُلم عنه المعصية يُترك لحاجة المسلمين إليه.

القصد ما هو حق الله؟ حق الله هو التوبة، حق الله هو سقوط الإثم، والتوبة إن عظمت تُسقط الآثام كلها بحسبها؛ قد يقول قائل هل كل توبة تسقط كل إثم؟ الجواب: نعم إن كانت التوبة بمقدار الإثم؛ لأن كل إثم يحتاج إلى توبة بمقدارها، فقد تكون التوبة رقيقة فلا تُسقط الإثم العظيم.

إذًا هذه القضية ليس مدار حديث الشيخ الشاطبي عليها، إنما حديثه عن المسألة التي تفرّق بين ما هو مقدّر في حقوق الله وبين ما هو غير مقدّر في حقوق الله، وبين ما هو مقدّر في حقوق الآدميين، وبين ما هو غير مقدّر في حقوق الآدميين.

ونحن قلنا سابقًا إذا أطلق الشارع حكمًا سواء كان مما يتعلّق بحقوق الآدميين أو بحقوق الله -عزَّ وجلَّ- فإن مردّه إلى اختيار المكلّف أو إلى العرف. وهذا الذي شرحه، فعامة ما قاله الشاطبي يدور حول هذا.

ما هو المثال لحقوق الله وهي مطلقة؟ كقيام الليل، الشارع قال: {قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا} أطلق، {وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ} فهذه أطلقها الشارع، فهي تعود إلى اختيار المكلّف. كيف يعود الشيء إلى العرف؟ الذي يعود إلى العرف ما تعلّق بحقوق الآدميين.

وهنا نقطة مهمة نزيدها عما ذكرنا، بأن ما يحدده العرف لا علاقة له بحقوق الله، وإنما يعود إلى اختيار المكلف. مثل ذكر الله، الشارع أمرنا بالذكر المطلق فيعود إلى اختيار المكلّف، بحسب قوله تعالى: {وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ}. الناس يتسابقون، وكل واحد لو أتى بالقليل يُقبل منه ولا يُعاب عليه، وهذا الذي أراده.

لماذا وضع الشاطبي هذه المسألة في موضوع المباح؟ لأنها تعود إلى اختيار المكلف، والمباح يعود إلى اختياره، وهو ذكر سابقًا -لأنها من المسائل المهمة- أن ما كان من حظ المكلّف فهو المباح، فإذا فعله العباد استجابةً لقصد الشارع خرج من المباح إلى الاستحباب أو الواجب.

قلنا: قيد الشاطبي المباح، إذا فعله المكلّف من جهة نفسه لحظ نفسه؛ فهذا هو المباح. لكن لو فعله من جهة نفسه لطلب القصد الشارعي أو لمقصد الشارع -ونبتعد عن كلمة الحظوظ- أو استحباب الشارع؛ لخرج من المباح إلى غيره.

هذه نقطة نضعها هنا.

فإذًا لما أطلق الشارع في حقوق الله وحقوق العبيد فلا يجوز أن يُقال في حقوق الله هناك عرف، لا يجوز، لا يحدده العرف، ولكن إذا كان من جهة حقوق العبيد فيحدده العرف؛ ولذلك شرح شرحًا ممتعًا فيما يتعلّق بقضية إطعام المحتاج.

قال: "فَإِذَا قَالَ الشَّارِعُ: {وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ} [الْحَجِّ: 36] أَوْ قَالَ: (اكْسُوَا الْعَارِيَ)":

هذا اللفظ غير موجود، ولكن في أحاديث على معناه.

فلو قال هذا فما الذي يوقع هذا النص على جهة مراد الشارع؟ هو رفع الصفة التي أنشأ الشارع الحكم من أجلها، وهذه قاعدة قالها الشافعي نذكرها: "**إذا علّق الشارع الحكم بالمشتق دلّ على عِلّيّة الاشتقاق**" هذه نحفظها، وأول من قالها الإمام الشافعي -رحمه الله-. فلما قال: {وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ} إذًا أنت تطعمه ما دام فيه هذه العلّة، عليك أن تطعمه ما دامت فيه هذه العلة وهو معتر، وهو محتاج، فعليك أن تطعمه حتى ترتفع هذه العلة عنه فلا يبقى محتاجًا.

إذًا ما الذي يحدّد المحتاج وغير المحتاج؟ هو عرف الناس. ولكن ما هي العلة؟ هي الحاجة، حتى ترتفع الحاجة. وهو يقول هنا لو أعطيت هذا المحتاج شيئًا وبقي محتاجًا، لكن حاجته في الثانية غير حاجته في الأولى. لو أن رجلًا أعطاه حيث ارتفع عنه بعض الحاجة مع بقاء بعضها، فإن حالته في الثانية لا تساوي حالته في الأولى.

ولذلك يقول: "وَالَّذِي هُوَ كَافٍ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ السَّاعَاتِ وَالْحَالَاتِ فِي ذَلِكَ الْمَعَيَّنِ فَقَدْ يَكُونُ فِي الْوَقْتِ غَيْرَ مُفْرِطِ الْجُوعِ":

ليس جائعًا كثيرًا فيكفيه القليل.

"فَيَحْتَاجُ إِلَى مِقْدَارٍ مِنَ الطَّعَامِ، فَإِذَا تَرَكَهُ حَتَّى أَفْرَطَ عَلَيْهِ":

يعني فإذا تركه أي الغني حتى أفرط الفقير صار جوعه شديدًا، احتاج إلى أكثر منه في الأولى.

"وَقَدْ يُطْعِمُهُ آخَرُ فَيَرْتَفِعُ عَنْهُ الطَّلَبُ رَأْسًا، وَقَدْ يُطْعِمُهُ آخَرُ مَا لَا يَكْفِيهِ":

ماذا يحتاج بعد ذلك؟ فيُطلب هذا بأقل مما كان مطلوبًا به.

"فَإِذَا كَانَ الْمُكَلَّفُ بِهِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَحْوَالِ وَالْأَزْمَانِ، لَمْ يَسْتَقِرَّ لِلتَّرْتِيبِ فِي الذِّمَّةِ أَمْرٌ مَعْلُومٌ يُطْلَبُ أَلْبَتَّةَ":

لماذا؟ لأنه لو قال معلومًا لسقط حكم الزمن. لو الشارع قال المحتاج أعطِه دائمًا خمسين دينارًا، لسقطت قيمة الزمن واختلاف الأحوال والمقادير. هذا دليل على أن الشارع لا يعلّق أحكامًا على الظاهر، إنما يعلّق أحكامًا على المعاني.

فلو قال: أعطه مائة دينار، فالمائة دينار قد لا تنفعه، وقد تزيد عن حاجته، فلا يتعلّق الحكم بهذه العلة، وهو أنه محتاج. حينئذ يصبح لها معنى آخر.

"وَهَذَا مَعْنَى كَوْنِهِ مَجْهُولًا":

أي عدم ذكره في الشريعة، يدلّ على أنه مجهول. لأنه قال في أولها:

"وَأَمَّا غَيْرُ الْمَحْدُودَةِ فَلَازِمَةٌ لَهُ، وَهُوَ مَطْلُوبٌ بِهَا، غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَتَرَتَّبُ فِي ذِمَّتِهِ؛ لِأُمُورٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّهَا لَوْ تَرَتَّبَتْ فِي ذِمَّتِهِ لَكَانَتْ مَحْدُودَةً مَعْلُومَةً؛ إِذِ الْمَجْهُولُ لَا يَتَرَتَّبُ فِي الذِّمَّةِ، وَلَا يُعْقَلُ نِسْبَتُهُ إِلَيْهَا، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَتَرَتَّبَ دَيْنًا، وَبِهَذَا اسْتَدْلَلْنَا عَلَى عَدَمِ التَّرَتُّبِ":

وهذا استدلال بالعكس كما يقول الأصوليون.

فقط هذا الذي أردناه، وأنه يريد أن يقول بأن **المجهول لا يُكلّف به المرء**. عندما يطلقه الشارع هل هو مجهول؟ تركه للعرف إذًا هو ليس مجهولًا. هل المطلق حين قال {وَأَطْعِمُوا} ولم يقدّر مجهول؟ ليس مجهولًا، بل

هو معلوم. هو مجهول باعتبار تقدير الشارع له ولكنه معلوم باعتبار المكلَّف والعلَّة التي رتّب الشارع عليها الحكم.

2-السبب الثاني

"وَالثَّانِي: أَنَّهُ لَوْ تَرَتَّبَ فِي ذِمَّتِهِ أَمْرٌ؛ لَخَرَجَ إِلَى مَا لَا يُعْقَلُ لِأَنَّهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ مِنْ أَوْقَاتِ حَاجَةِ الْمُحْتَاجِ مُكَلَّفٌ بِسَدِّهَا، فَإِذَا مَضَى وَقْتٌ يَسَعُ سَدَّهَا بِمِقْدَارٍ مَعْلُومٍ مَثَلًا، ثُمَّ لَمْ يَفْعَلْ فَتَرَتَّبَ فِي ذِمَّتِهِ، ثُمَّ جَاءَ زَمَانٌ ثَانٍ وَهُوَ عَلَى حَالِهِ أَوْ أَشَدُّ، فَإِمَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ مُكَلَّفٌ أَيْضًا بِسَدِّهَا أَوَّلًا، وَالثَّانِي بَاطِلٌ؛ إِذْ لَيْسَ هَذَا الثَّانِي بِأَوْلَى بِالسُّقُوطِ مِنَ الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا كُلِّفَ لِأَجْلِ سَدِّ الْخَلَّةِ فَيَرْتَفِعُ التَّكْلِيفُ، وَالْخَلَّةُ بَاقِيَةٌ، هَذَا مُحَالٌ؛ فَلَا بُدَّ أَنْ يَتَرَتَّبَ فِي الذِّمَّةِ ثَانِيًا مِقْدَارُ مَا تُسَدُّ بِهِ الْحَاجَةُ ذَلِكَ الْوَقْتَ، وَحِينَئِذٍ يَتَرَتَّبُ فِي ذِمَّتِهِ فِي حَقِّ وَاحِدٍ – قِيَمٌ كَثِيرَةٌ بِعَدَدِ الْأَزْمَانِ الْمَاضِيَةِ، وَهَذَا غَيْرُ مَعْقُولٍ فِي الشَّرْعِ.

وَالثَّالِثُ: أَنَّ هَذَا يَكُونُ عَيْنًا أَوْ كِفَايَةً، وَعَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ يَلْزَمُ إِذَا لَمْ يَقُمْ بِهِ أَحَدٌ أَنْ يَتَرَتَّبَ إِمَّا فِي ذِمَّةِ وَاحِدٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ، وَهُوَ بَاطِلٌ لَا يُعْقَلُ، وَإِمَّا فِي ذِمَمِ جَمِيعِ الْخَلْقِ مُقَسَّطًا، فَكَذَلِكَ لِلْجَهْلِ بِمِقْدَارِ ذَلِكَ الْقِسْطِ لِكُلِّ وَاحِدٍ، أَوْ غَيْرَ مُقَسَّطٍ، فَيَلْزَمُ فِيمَا قِيمَتُهُ دِرْهَمٌ أَنْ يَتَرَتَّبَ فِي ذِمَمِ مِائَةِ أَلْفِ رَجُلٍ مِائَةُ أَلْفِ دِرْهَمٍ، وَهُوَ بَاطِلٌ كَمَا تَقَدَّمَ":

الآن هو ما زال يريد أن يقول لنا ما دام أن الشارع أمر بأمر فهل هذا الأمر على جهة العبث؟ الجواب: لا. هل هذا الأمر الذي أمره الشارع لا يمكن تصورُّه؟ الجواب: لا. إذًا ليس عبثًا.

ثانيًا الأمر لا يمكن عدم تصوّره.

ثالثًا: هل الأمر حين يأمر الشارع به يمكن تطبيقه أو لا يمكن تطبيقه؟ يمكن، الشارع لا يأمر بمحال. إذًا هو يريد أن يقول بأن المطلق لا وجود له في الشرع؛ لأن المطلق معدوم -بهذا المفهوم-، المطلق الذي لا مفهوم له ممنوع في الشارع. إذًا حين يأمر الشارع بشيء فهو محدَّد من جهة أخرى.

أعيد وأقول: حين يُطلق الشارع أمرًا فإنه لا يعني أنه غير مقدور عليه. أخرجناه من العبثية، أخرجناه من عدم قدرة التصوّر. بل هو مقدور عليه، ما معنى مقدور عليه؟ **أولًا**: غير عبثي، **ثانيًا**: يمكن تصوره، **ثالثًا**: يمكن الإتيان به.

فحين يأمر الشارع بأمر وقد أطلقه، أي جعله مجهولًا بهذا المعنى، هل يكون داخلًا فيما ذكرناه أو خارجًا عنه؟ الجواب: يكون خارجًا عنه. الشارع لا يأمر بمجهول، إذًا ما الذي يحدّد المطلق؟ ما ذكرناه، إما علة الحكم بأن تزول، وهذا هو العرف، وإما باختيار المكلّف فهو معلوم، المكلف هو يختاره فهو معلوم، وإما أن يكون قد ترتب هذا الحكم على علة، فهذه العلة ما الذي يحددها؟ العرف، الحاجة وعدم الحاجة.

إذًا هو يريد أن يقول لنا كلمة واضحة بأن المجهول لا يُكلَّف به المرء، فما أطلقه الشارع إنما هو معلوم من هذه الجهات التي ذكرناها وهي إما اختيار المكلّف وإما العرف.

يقول: "وَالثَّانِي: أَنَّهُ لَوْ تَرَتَّبَ فِي ذِمَّتِهِ أَمْرٌ؛ لَخَرَجَ إِلَى مَا لَا يُعْقَلُ لِأَنَّهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ مِنْ أَوْقَاتِ حَاجَةِ الْمُحْتَاجِ مُكَلَّفٌ بِسَدِّهَا، فَإِذَا مَضَى وَقْتٌ يَسَعُ سَدَّهَا بِمِقْدَارٍ مَعْلُومٍ مَثَلًا، ثُمَّ لَمْ يَفْعَلْ فَتَرَتَّبَ فِي ذِمَّتِهِ، ثُمَّ جَاءَ زَمَانٌ ثَانٍ وَهُوَ عَلَى حَالِهِ أَوْ أَشَدُّ":

يقول لو أن رجلًا محتاجًا جاء فطلب حاجته؛ عليك أن تكفيه. فلو أنك تأخرت عنه؛ ترتب في ذمتك سداد هذه الحاجة، وماذا زاد؟ زادت الفاقة؛ فحينئذ يزيد عليك التكليف، كما أنه زادت حاجته يزيد عليك التكليف.

"فَإِمَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ مُكَلَّفٌ أَيْضًا بِسَدِّهَا أَوَّلًا إِذْ لَيْسَ هَذَا الثَّانِي بِأَوْلَى":

أي الثاني الحاجة التي نشأت بتقصيرك عن سداد حاجته في الأولى. "إِذْ لَيْسَ هَذَا الثَّانِي بِأَوْلَى بِالسُّقُوطِ مِنَ الْأَوَّلِ"؛ لأن كلاهما يدخل تحت مسمى الحاجة المأمور بسدها.

"لِأَنَّهُ إِنَّمَا كُلِّفَ لِأَجْلِ سَدِّ الْخَلَّةِ فَيَرْتَفِعُ التَّكْلِيفُ، وَالْخَلَّةُ بَاقِيَةٌ، هَذَا مُحَالٌ": لأن الأمر ما زال من الله قائمًا.

"فَلَا بُدَّ أَنْ يَتَرَتَّبَ فِي الذِّمَّةِ ثَانِيًا مِقْدَارُ مَا تُسَدُّ بِهِ الْحَاجَةُ ذَلِكَ الْوَقْتَ": بخلاف الوقت الأول، لأنه زادت هذه الحاجة.

"وَحِينَئِذٍ يَتَرَتَّبُ فِي ذِمَّتِهِ فِي حَقِّ وَاحِدٍ قِيَمٌ كَثِيرَةٌ بِعَدَدِ الْأَزْمَانِ الْمَاضِيَةِ، وَهَذَا غَيْرُ مَعْقُولٍ فِي الشَّرْعِ":

يريد أن يقول بأنه يجب عليه أن يسدّ خلّته.

3–السبب الثالث

قال: "وَالثَّالِثُ: أَنَّ هَذَا يَكُونُ عَيْنًا أَوْ كِفَايَةً":

هذا الواجب المكلّف به المرء أن يسدّه إما أن يكون عينًا أو كفاية. إما أن يكون هذا الواجب عليه معيَّنًا أو يكون كفايةً على بقية الأمة.

"وَعَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ يَلْزَمُ إِذَا لَمْ يَقُمْ بِهِ أَحَدٌ أَنْ يَتَرَتَّبَ إِمَّا فِي ذِمَّةِ وَاحِدٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ، وَهُوَ بَاطِلٌ لَا يُعْقَلُ، وَإِمَّا فِي ذِمَمِ جَمِيعِ الْخَلْقِ مُقَسَّطًا": كل بحسب قدرته.

"فَكَذَلِكَ لِلْجَهْلِ بِمِقْدَارِ ذَلِكَ الْقِسْطِ لِكُلِّ وَاحِدٍ، أَوْ غَيْرَ مُقَسَّطٍ، فَيَلْزَمُ فِيمَا قِيمَتُهُ دِرْهَمٌ أَنْ يَتَرَتَّبَ فِي ذِمَمِ مِائَةِ أَلْفِ رَجُلٍ مِائَةُ أَلْفِ دِرْهَمٍ":

لو أن هذا الواجب ترتَّب على كل أحد لكان كثيرًا، والواجب هو واحد. هذا عليه درهم، وهذا عليه درهم، لوجب تكليف مائة ألف درهم والواجب واحد، فالواجب أن يُقال هو مقسَّط عليه باعتبار الإثم ما دام أنه واجب وليس مستحبًا.

4-السبب الرابع

"وَالرَّابِعُ: لَوْ تَرَتَّبَ فِي ذِمَّتِهِ لَكَانَ عَبَثًا، وَلَا عَبَثَ فِي التَّشْرِيعِ؛ فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ الْمَقْصُودُ دَفْعَ الْحَاجَةِ؛ فَعُمْرَانُ الذِّمَّةِ يُنَافِي هَذَا الْمَقْصِدَ؛ إِذِ الْمَقْصُودُ إِزَالَةُ هَذَا الْعَارِضِ، لَا غُرْمُ قِيمَةِ الْعَارِضِ، فَإِذَا كَانَ الْحُكْمُ بِشَغْلِ الذِّمَّةِ مُنَافِيًا لِسَبَبِ الْوُجُوبِ؛ كَانَ عَبَثًا غَيْرَ صَحِيحٍ":

لماذا قال: "لَكَانَ عَبَثًا"؟ لأنه مجهول، هذا بتصوره. "فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ الْمَقْصُودُ دَفْعَ الْحَاجَةِ؛ فَعُمْرَانُ الذِّمَّةِ يُنَافِي هَذَا الْمَقْصِدَ" وهو: دفع الحاجة.

"إِذِ الْمَقْصُودُ إِزَالَةُ هَذَا الْعَارِضِ، لَا غُرْمُ قِيمَةِ الْعَارِضِ": الفرق بينهما أن الشارع أوجب ابتداءً، فإذا أوجب الشارع شيئًا ابتداءً المقصود به إزالة هذا الشيء.

لو أن رجلًا أتلف لرجل شيئًا، هل يقوم بحاجته أن يدفع له الثمن إن كان مثمَّنًا؟ الجواب: نعم. رجل الآن فقير، ما المقصود هو أن ترفع فقره، إما أن تدفع له ما يكفي الفقر، يعني تقدم له الطعام فيأكل، فالمقصود هو أن ترفع الحاجة. ولكن لو قال أنا أقدّم له طعامًا فيأكل، ارتفع عنه الجوع، أو أدفع له دينارًا فيذهب فيشتري طعامًا. كل هذا غير مقصود، المقصود هو أن ترتفع حاجته.

لكن في القضية الأخرى ربما يتعيّن أن تعطيه شيئًا محددًا؛ لأنه هو المطلوب. في الدُّيون، لو أن رجلًا له على رجل مائة دينار هل يقوم به أن يقول أنا أعطيك بدلًا منه زجاجًا بمائة دينار؟ هو عليه مائة دينار، عليه أن يعطيه مائة دينار. الفرق في مراد الشارع في المطلقات هو إزالة السَّبب الذي أنشأ الحكم، بخلاف غيره، فالمقصود به أن تؤدي نفس المطلوب.

ولذلك هناك فرق بين إزالة غرض الشارع وبين دفع قيمته.

قال: " إِذِ الْمَقْصُودُ إِزَالَةُ هَذَا الْعَارِضِ":

ما هو العارض؟ هو السبب المنشئ للحكم.

"لَا غُرْمُ قِيمَةِ الْعَارِضِ":

لأن الغرم يتعلّق بالديون وغيره والمتلفات.

"فَإِذَا كَانَ الْحُكْمُ بِشَغْلِ الذِّمَّةِ":

ما الذي أشغل الذمة؟ العلة. فإذا كان شغل هذه الذمة ينافي الوجوب -يعني هذا تصور ما لا يُعقل-، إذا كان شغل الذمة بالعلة، العلة أنشأت الوجوب، إذا كانت العلة تنافي هذا الوجوب، هذا محال، كيف يُتصور هذا؟!

"لَا يُقَالُ: إِنَّهُ لَازِمٌ فِي الزَّكَاةِ الْمَفْرُوضَةِ وَأَشْبَاهِهَا؛ إِذِ الْمَقْصُودُ بِهَا سَدُّ الْخَلَّاتِ، وَهِيَ تَتَرَتَّبُ فِي الذِّمَّةِ":

هو الآن يعترض، يقول أنه لازم، لا يُقال هذا الكلام لازم في الزكوات المفروضة وأشباهها؛ لأنها معيّنة ومقدرة، وهذه معيَّنة مقدَّرة ومقصود بها سدّ الخلات وهي تترتَّب في الذمة. والفرق بينهما واضح.

"لِأَنَّا نَقُولُ: نُسَلِّمُ أَنَّ الْمَقْصُودَ مَا ذَكَرْتَ، وَلَكِنِ الْحَاجَةُ الَّتِي تُسَدُّ بِالزَّكَاةِ غَيْرُ مُتَعَيِّنَةٍ عَلَى الْجُمْلَةِ":

انتبهوا، هذا من ذكاء هذا الشيخ ومن انتباهه إلى الفوارق. الشارع لما قال: أطعموا المحتاج، دلّ هذا على أن حاجته هي الطعام. أطعموا الجائع، دلّ على أن حاجته هي الجوع، محددة.

قال ﷺ: (فكُّوا العاني)، فحاجته هي فك الأسر؛ فهل يجوز لأحد أن يقول: أنا أرسل له طعامًا لأفك أسره؟! نقول له هذه حاجة أخرى. فهو يتكلم هنا عن المطلقات فيما حُدَّ معناها من الحاجة المعيَّنة. فهل الزكاة حاجة معينة؟ هل الشارع قال أريد أن أسد حاجتك المعيّنة أم هذا فقير ليس معه مال، ليس عنده بيت، لا يستطيع أن يأكل، لا يستطيع أن يعلّم أولاده، لا يستطيع أن يلبس، لا يستطيع أن يشتري الماء، فحاجته متعددة، وهو لا يتحدث عن هذا. الزكاة لما كانت غير معينة في قضاء أي حاجة خرجت عن المثال، بخلاف ما هو يتكلم عنه فيما هو مقدم في الكلام.

يقول: "نُسَلِّمُ أَنَّ الْمَقْصُودَ مَا ذَكَرْتَ": أي نسلم أن الزكاة ترفع حاجة المحتاج، "وَلَكِنِ الْحَاجَةُ الَّتِي تُسَدُّ بِالزَّكَاةِ غَيْرُ مُتَعَيِّنَةٍ عَلَى الْجُمْلَةِ".

"**أَلَا تَرَى أَنَّهَا تُؤَدَّى اتِّفَاقًا وَإِنْ لَمْ تَظْهَرْ عَيْنُ الْحَاجَةِ؟**":

ألا ترى أنها تؤدى بلا نظر إلى نوع حاجته، هذا معنى كلامه.

"**فَصَارَتْ كَالْحُقُوقِ الثَّابِتَةِ بِمُعَاوَضَةٍ أَوْ هِبَةٍ**":

المعاوضة مثل البيع، مثل الإجارة. الحقوق الثابتة لا يُنظر للحاجة أو غير الحاجة، بل يُنظر للعلة.

"**فَلِلشَّرْعِ قَصْدٌ فِي تَضْمِينِ الْمِثْلِ أَوِ الْقِيمَةِ فِيهَا، بِخِلَافِ مَا نَحْنُ فِيهِ**": كأنه جعل الزكاة تضمينًا للقيمة أو المثلية، غير أطعموا الجائع. أنت تعطيه مالًا وهو يشتري بقرة، كأنه جعل الزكاة تضمينًا، لما رجل يقتل بقرة رجل؛ إما أن يعطيه بقرة مثلها -فهذه مثليّة-، وإما أن يعطيه قيمتها -فهذه قيمية-، فكأنه جعل الزكاة من هذا النوع.

قال: "بِخِلَافِ مَا نَحْنُ فِيهِ": هو يتكلم هنا عما تكلمنا سابقًا.

قال: "**فَإِنَّ الْحَاجَةَ فِيهِ مُتَعَيِّنَةٌ فَلَا بُدَّ مِنْ إِزَالَتِهَا**": هل الزكاة متعينة في نوع الحاجة؟ لا، هي تُعطى كما تُعطى القيمية والمثلية.

"فَإِنَّ الْحَاجَةَ فِيهِ مُتَعَيِّنَةٌ فَلَا بُدَّ مِنْ إِزَالَتِهَا، **وَلِذَلِكَ لَا يَتَعَيَّنُ لَهَا مَالُ زَكَاةٍ مِنْ غَيْرِهِ**":

هل يجوز للرجل وماله من الإبل أن يخرج بدل الإبل ذهبًا وفضة؟ لا يجوز. لو أن رجلًا زكاة ماله تتعلق بالزرع والحبوب فهل يجوز له أن يخرج بدل الزرع مالًا؟ لا يجوز بالإجماع، لا تُقبل منه. لو جاء لكل زرعه وباعه، ثم أخرج من هذا المال الذي أخرجه قيمة الزرع المقدّر عليه في الزكاة أثِم؛ لأن المطلوب هو أن يخرج من جنسه. بخلاف الحاجة.

قال: "**لَا يَتَعَيَّنُ لَهَا مَالُ زَكَاةٍ مِنْ غَيْرِهِ**":

يعني ما نحن فيه، لا يتعيَّن نوع المال الذي يعطيه، إما أن يعطيه قمحًا، إما أن يعطيه مالًا، إما أن يعطيه بقرًا، المهم يرفع حاجته التي جُعل الحكم من أجلها. لا يتعين لها مال زكاة من غيره، بخلاف الزكاة يتعين المال كما ذكرنا.

"وَلِذَلِكَ لَا يَتَعَيَّنُ لَهَا مَالُ زَكَاةٍ مِنْ غَيْرِهِ، بَلْ بِأَيِّ مَالٍ ارْتَفَعَتْ حَصَلَ الْمَطْلُوبُ، فَالْمَالُ غَيْرُ مَطْلُوبٍ لِنَفْسِهِ فِيهَا، فَلَوِ ارْتَفَعَ الْعَارِضُ بِغَيْرِ شَيْءٍ لَسَقَطَ الْوُجُوبُ، وَالزَّكَاةُ وَنَحْوُهَا لَا بُدَّ مِنْ بَذْلِهَا، وَإِنْ كَانَ مَحَلُّهَا غَيْرَ مُضْطَرٍّ إِلَيْهَا فِي الْوَقْتِ، وَلِذَلِكَ عُيِّنَتْ":

انتبهتم إلى الفرق الآخر؟ هل ابن السبيل مضطر إلى المال الذي تعطيه إليه؟ قد تقول نعم، فإذا قلت لك: والعاملين عليها هل هو مضطر لهذا المال؟ فقد يكون مصرف الزكاة غير مضطر إليها في الوقت، يعني فيما ذكره من المطلقات هو مضطر إليها في الحال.

لو سقط العارض، لأنه قد يكون غير محتاج، ولكن يبقى مال الزكاة عليه واجبًا، وإن كان محلها غير مضطر لها في ذلك الوقت ولذلك عُينت.

اعتراضات على عدم الترتب في الذمة

"وَعَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ فِي بَذْلِ الْمَالِ لِلْحَاجَةِ يَجْرِي حُكْمُ سَائِرِ أَنْوَاعِ هَذَا الْقِسْمِ.

فَإِنْ قِيلَ: لَوْ كَانَ الْجَهْلُ مَانِعًا مِنَ التَّرَتُّبِ فِي الذِّمَّةِ، لَكَانَ مَانِعًا مِنْ أَصْلِ التَّكْلِيفِ أَيْضًا؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالْمُكَلَّفِ بِهِ شَرْطٌ فِي التَّكْلِيفِ":

هو يريد أن يفرّق، لو كان الجهل مانعًا من الترتُّب في الذِّمة على أي حالة وُصِف، ما معنى الجهل هنا؟ الجهل بمقدار المحدود، كونه غير محدَّد هذا جهل، فلما كان مجهولًا كان غير مترتِّب في الذمة على معنى محدد.

"لَكَانَ مَانِعًا مِنْ أَصْلِ التَّكْلِيفِ": لكن هل هو مكلَّف به أو غير مكلَّف؟ مع أنه غير محدد. يعني محدد فيه جهل، لكن العبد مكلف به.

"لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالْمُكَلَّفِ بِهِ شَرْطٌ فِي التَّكْلِيفِ؛ إِذِ التَّكْلِيفُ بِالْمَجْهُولِ تَكْلِيفٌ بِمَا لَا يُطَاقُ فَلَوْ قِيلَ لِأَحَدٍ: أَنْفِقْ مِقْدَارًا لَا تَعْرِفُهُ أَوْ صَلِّ صَلَوَاتٍ لَا تَدْرِي كَمْ هِيَ أَوِ انْصَحْ مَنْ لَا تَدْرِيهِ وَلَا تُمَيِّزُهُ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، لَكَانَ تَكْلِيفًا بِمَا لَا يُطَاقُ؛ إِذْ لَا يُمْكِنُ الْعِلْمُ بِالْمُكَلَّفِ بِهِ أَبَدًا إِلَّا بِوَحْيٍ، وَإِذَا عُلِمَ بِالْوَحْيِ؛ صَارَ مَعْلُومًا لَا مَجْهُولًا، وَالتَّكْلِيفُ بِالْمَعْلُومِ صَحِيحٌ، هَذَا خُلْفٌ":

واضح هذا الاعتراض؛ يقول: لو أنت تقول أن الشارع أطلق غير محدَّد فهو مجهول، فلو قلت إنه مجهول فلا يجوز للشارع أن يأمر بمجهول. هو يقول هكذا، ما دام أنك قلت أنه غير محدد إذًا جعلته مجهولًا فالشارع لا يأمر بمجهول؛ لأنه لا يكون تكليفًا إلا بما لا يُطاق. بماذا يجيب؟ هو يريد أن يفرّق بين الجهل بشيء يتعلق بالذمة، والجهل في أصل التكليف.

الرد على الاعتراض

"فَالْجَوَابُ: أَنَّ الْجَهْلَ الْمَانِعَ مِنْ أَصْلِ التَّكْلِيفِ هُوَ الْمُتَعَلِّقُ بِمُعَيَّنٍ عِنْدَ الشَّارِعِ؛ كَمَا لَوْ قَالَ: أَعْتِقْ رَقَبَةً، وَهُوَ يُرِيدُ الرَّقَبَةَ الْفُلَانِيَّةَ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ، فَهَذَا هُوَ الْمُمْتَنِعُ":

الكلام واضح الآن. نقول: لو أن الشارع أراد رقبة معينة فأطلقها هل هذا يجوز؟ ما دام أنه أطلقها إذًا يريد الشارع إطلاقها بحيث يقوم بها، ولكن ما هو الممتنع في المجهول؟ لو قال لك الشارع "أعتق رقبة" هو يريد رقبة معينة.

يعني لو أن رجلًا قال لابنه: أحضر لي كأس ماء، يجوز له أن يُحضر أي كأس من المطبخ ويحضر فيه الماء، فإذا أحضره قال: أخطأت إنما أردت الكأس الخضراء، حينئذ يكون الجهل من هذا الطَّالب، وهذا لا يجوز في حقّ الله -عزَّ وجلَّ-؛ فالشارع لما أطلق إنما أراد الأطلاق، ولا يجوز لأحد أن يقيّده.

هذا كله عودة إلى المباح في أنه اختيار المكلَّف، فإذا فعل الفاعل أي أمر يصدق عليه وصف الإطلاق كان مستجيبًا لأمر الشارع. إذًا ما هو الجهل الذي لا يجوز في التشريع أن يكون؟ من إحدى صوره فيما نحن فيه؛ هو أن يريد الشارع شيئًا لا يبيّنه ولا يفصّله. فيُعاتب على إتيانه بما جرى على جهة اختياره.

يعني لو قال الشارع: أطعموا الجائع، فذهب أطعمه خبزًا وطبّق هذا الأمر، فهل يعيب عليه أنه لم يطعمه لحمًا؟ فلو أراد اللحم وأطلقه لكان هذا هو التكليف بالمجهول، وهو ممتنع.

"**أَمَّا مَا لَمْ يَتَعَيَّنْ عِنْدَ الشَّارِعِ بِحَسَبِ التَّكْلِيفِ؛ فَالتَّكْلِيفُ بِهِ صَحِيحٌ**":

لأنه تركه إلى اختيار المكلف، وهو يريد حول كلمة (اختيار المكلف)؛ لأن المباح هو اختيار المكلَّف، فهذا هو اختيار المكلف، أنه يفعله من جهة نفسه في تحديد نوعه. أما الأصل فالشارع قد كلّفه به.

"**كَمَا صَحَّ فِي التَّخْيِيرِ بَيْنَ الْخِصَالِ فِي الْكَفَّارَةِ؛ إِذْ لَيْسَ لِلشَّارِعِ قَصْدٌ فِي إِحْدَى الْخِصَالِ دُونَ مَا بَقِيَ، فَكَذَلِكَ هُنَا إِنَّمَا مَقْصُودُ الشَّارِعِ سَدُّ الْخَلَّاتِ عَلَى الْجُمْلَةِ، فَمَا لَمْ يَتَعَيَّنْ فِيهِ خَلَّةٌ فَلَا طَلَبَ**":

"فَمَا لَمْ يَتَعَيَّنْ فِيهِ خَلَّةٌ فَلَا طَلَبَ": إذا لم يكن فيه حاجة فلا طلب؛ لأن الطلب متعلقٌ بعلّة الحاجة.

"فَإِذَا تَعَيَّنَتْ وَقَعَ الطَّلَبُ": تعيّنت الخُلَّة أي تعيّنت الحاجة.

"**هَذَا هُوَ الْمُرَادُ هُنَا، وَهُوَ مُمْكِنٌ لِلْمُكَلَّفِ مَعَ نَفْيِ التَّعْيِينِ فِي مِقْدَارٍ وَلَا فِي غَيْرِهِ.**

ضرب ثالث من الحقوق

وَهُنَا ضَرْبٌ ثَالِثٌ آخِذٌ بِشِبْهٍ مِنَ الطَّرَفَيْنِ الْأَوَّلِينَ؛ فَلَمْ يَتَمَحَّضْ لِأَحَدِهِمَا، هُوَ مَحَلُّ اجْتِهَادٍ كَالنَّفَقَةِ عَلَى الْأَقَارِبِ، وَالزَّوْجَاتِ، وَلِأَجَلِّ مَا فِيهِ مِنَ الشَّبَهِ بِالضَّرْبَيْنِ، اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ: هَلْ لَهُ تَرَتُّبٌ فِي الذِّمَّةِ أَمْ لَا؟ فَإِذَا تَرَتَّبَ فَلَا يَسْقُطُ بِالْإِعْسَارِ، فَالضَّرْبُ الْأَوَّلُ لَاحِقٌ بِضَرُورِيَّاتِ الدِّينِ، وَلِذَلِكَ مُحِضَ بِالتَّقْدِيرِ، وَالتَّعْيِينِ، وَالثَّانِي لَاحِقٌ بِقَاعِدَةِ التَّحْسِينِ، وَالتَّزْيِينِ، وَلِذَلِكَ وُكِلَ إِلَى اجْتِهَادِ الْمُكَلَّفِينَ، وَالثَّالِثُ آخِذٌ مِنَ الطَّرَفَيْنِ بِسَبَبٍ مَتِينٍ؛ فَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ النَّظَرِ فِي كُلِّ وَاقِعَةٍ عَلَى التَّعْيِينِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ":

إذًا يقول هناك أوامر شرعية محدَّدة كالزكوات وغيرها، وبيّن وجهها أنها تُطلب على جهة طلب الشارع الأصلي من غير نظر إلى الحاجة ولا نوعها، وإنما هي مطلقة.

وهناك أوامر شرعية تتعلق بقضاء الحاجة مطلقًا.

هناك قسم يتعلّق بأنه محدَّد وأنه غير محدد، يرجع إليك ولا يرجع إليك. الآن قضية النفقة على الزوجات، هل هي على معنى الزكوات؟ يعني مطلوب أن تكسوها، مطلوب أن تطعمها، الواجبات التي عليه، أم أنها تُطلب على جهة مرادك وتكليفك؟ نحن تكلمنا عن قضية جائع وفقير، وفي ما هو غير الزكوات، وهناك من الزكوات ما هي محددة ومقدرة إلى آخره ليس لك دخل فيها، ليس لها علاقة لا بما يسد الخلّة ولا بنوع حاجته، إنما هو حقٌ في المال تخرجه لهذا الرجل في كيفية تصرفه ليس له دخل، فهو محدد عليك إخراجها ولا دخل لك في اختياره، أي في النوع الذي تنفقه.

وهناك أمور الشارع أطلقها على المعاني التي ذكرها وجعلها مجهولة على المعنى الذي ذكره، أنها مجهولة مطلقة تعود إلى اختيارك في الكيفية، المهم أن يرتفع الوصف الذي تعلّق به الحكم. ولكن هناك أمور تدخل هنا وهناك، كالنفقة على الزوجات وهو أوضحها، فهل هي محددة أو غير محددة؟ يقول يتجاذبها طرفان.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا.

الأسئلة:

– ذكرت شيخنا أن التوبة تُسقط الحد، وهذا لو جاء بعد فترة وذكرت هذا اللفظ، لكن ما هو الحد الذي يعرف به الناس أن هذا الرجل قد حسُنت توبته، هل لها حد معين؟

الشيخ: هذه من المسائل التي وقع كلام كثير لأهل العلم فيها، وعند قوله –سبحانه وتعالى–: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [النور: 4، 5]، قالوا كيف تحصل هذه التوبة التي يرتفع بها حكم {وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا}؟

اختلفوا في رفع الشهادة؛ فالجمهور على أن التوبة ترفع هذا الحكم، والأحناف قالوا: لا، "أبدًا" تدلّ على التأبيد. وقالوا فقط يرتفع حكم الفسق، والجمهور قالوا لا، يرتفع عدم قبول الشهادة، والثاني الفسق.

وهنا السؤال: قالوا كيف نعرف التوبة؟ هنا وقعت التقديرات الذاتية للعلماء، حتى قال بعضهم كلامًا شديدًا في المرأة التي تتوب وبعد ذلك تُصبح من المحصنات، ووقعوا في تقديرات ذاتية، والصواب هو النظر إلى حال المرء، بحيث يغلب على الناس لو أن الناس سُئلوا عن حاله لقالوا: تاب. لو سُئل الناس علماؤهم ومتّقوهم فقالوا إنه قد تاب.

ومثل ذلك الحركة الكثيرة في الصلاة، الله يقول: {وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ}، فلو أن رجلًا قام يصلي وتحرك حركة فما الحركة المبطلة للصلاة؟ هو النظر إلى نظر الناس إليه. بحيث لو أنهم نظروا إليه لوجدوا أنه يصلي. بعض الفقهاء قال ثلاثة حركات متتالية، وبعضهم قال الحركة الشديدة، فما هي الحركة الشديدة؟ ما هو ضابطها؟ هذه كلها تقديرات تعود إلى نظر الفقيه. والصواب هو أن يخرج الحد عن قانون النظر العام في الناس. بحيث لو رجل قام يصلي وجاء واحد وسئل: ماذا يفعل؟ فقال: يصلي لكن يعبث، إذًا هو ما زال يصلي. لو رجل قال: هو لا يصلي ولكن يعبث ويلعب، فخرج عن حدّ مسمى الصلاة. هذا هو الصواب.

ومثل ذلك هذه القضية، وهي أن يُقال للناس: أتاب؟ يقولون: نعم، والله الرجل لا نراه إلا طائعًا، تاركًا للفسق، معرضًا عن الفواحش، فإذا حكم عليه العلماء والأتقياء بهذا حُكم عليه. هذا هو الطريق، وليس كما

يقول بعض الفقهاء: المرأة تُبتلى، كقولهم عن المرأة كيف تثبت توبتها بأن يتزوجها المحصن حتى يثبت إحصانها؟ إحصانها يعني توبتها؛ لأن كلمة الإحصان تأتي بمعنى الزواج، تأتي بمعنى المرأة التي لا فسق لها في المعاصي، فقالوا: يتحرّش بها الرجال، يُرسل إليها تقي يتحرّش بها ويراودها! وهذه تقديرات خاصة غير صحيحة ولا يُصار إليها لأنها من أبواب الشر. والصواب هو أن يحكم عليها العلماء والأتقياء لوجود هذا الوصف، والله تعالى أعلم.

– هناك من كتب بحثًا في (الظاهرية عند الأئمة الأربعة)، فيقول: الإمامان أبو حنيفة والشافعي –رحمهم الله– وقعوا في بعض المسائل ووافقوا فيها الظاهرية، يقول: ونجا ومن ذلك أحمد ومالك، مع أن المشهور عن مذهب الإمام أحمد أنه قريب من أهل الظاهر.

الشيخ: يقول السائل بأن بعض الباحثين قال بأن الشافعي وأبا حنيفة قد وقعا في بعض المسائل وافقوا فيها الظاهرية وأن أحمد خلا من هذا، والمشهور عند الناس أن أحمد –رحمه الله– أكثر ظاهرية من غيره.

الحقيقة في كتابي –الذي أسأل الله –عزَّ وجلَّ– أن يعين على إتمامه وتصنيفه، وهو كتاب (حوار مع الكبار) وناقشت الشافعي –رحمه الله– في بعض ظاهريته.

والشافعي في هذا يمكن أن يُقال فيه ظاهرية في قضية البيوع مثلًا والعقود، فهو قريب من الظاهرية في هذا ويتعامل مع العقود بغير نظر إلى المقاصد، والدليل أنه أجاز بيع العِينة، وأجاز بيع العنب لعاصر الخمر، وقرّر هذا، في كتاب (الأم) له مبحث عظيم في هذا الباب وأنَّ علينا أن ننظر إلى العقد كما هو ونطبّق عليه الأحكام من غير النظر إلى المآلات، والمآلات لها أحكامها. لما واحد يشتري العنب لبيعه خمرًا هذا آثم، لكن نحن نتكلم عن الصحة والفساد الظاهران.

ولذلك هو يقبل –رحمه الله– مثلًا توبة الزنديق حتى لو تكرّرت وله مبحث في هذا، وأنا أعتقد بأن هذا أقرب إلى الظاهرية منه. وقد ناقشه شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– في كتابه (القواعد النورانية)، هذا كتاب يا إخوتي اقرؤوه بدل المرة مرّات؛ ففيه تقريرات عظيمة.

فهذا يمكن. ولا أعلم أنَّ أبا حنيفة –رحمه الله– وافق الظاهرية في رد، لا أعلم، وعلى خلاف ذلك البتة.

أما أحمد فالحقيقة يُقال ما يُقال فيه، فالإمام أحمد –رحمه الله– إذا اختلف الصحابة ولم يأتِ عنده نصٌ صريح في المسألة اتَّخذ من أقوالهم، ولذلك كثرت عنه الروايات في بعض اعتباراته لهذا السبب، أنه إن لم يأت النص تخيّر من أقوال الصحابة بحسب من سأله، بحسب الفتوى. وحينئذ هذه قواعده، فلا أدري ماذا يعني أن أحمد خلا من الظاهرية.

ولكني أقول في مسألة تطور المذاهب غير هذا؛ أن مالك –رحمه الله– عند المحقّقين يُعتبر من أهل الرأي، ما المقصود بأهل الرأي؟ أنه يقول بالقياس؛ ولذلك الإمام مالك –رحمه الله– في آخر عمره ذُكرت عنه أقوال أنه ندم على أنه قال بالرأي في حياته، وكيف يُتعَّبد برأيه، ولكنه اضطّر لأنه نُصّب للناس فصار مسؤولًا، وقد يأتي الحكم ولا يعرف فيه النص فيجتهد وهذا هو القياس، والقياس هو الرأي؛ ولذلك ذكر ابن قتيبة في (المعارف) الإمام مالك من أهل الرأي. يعني من أهل الاجتهاد، من الذين قالوا بالقياس.

وأبو حنيفة معروف توسعه في القياس إلى آخره.

جاء الشافعي ووسّع دائرة النص؛ لأن الرأي والنص يتصارعان، فإذا جاء الرأي وقوي أخذ من دائرة النص، وإذا جاء النص وقوي أخذ من دائرة الرأي. فمثلًا الإمام مالك كان لا يأخذ بأحاديث أهل العراق، فهذا إذًا تقليل للنص ما الذي سيملأ هذا التقليل؟ الرأي. قيّد الحديث بعمل أهل المدينة، قيده بألا يأخذ من أهل العراق، قيّده بألا يأخذ أحاديث تخالف عمل أهل المدينة، إذًا ما الذي سيتوسع به؟ المقابل له الرأي.

الأحناف قالوا لا يخالف القياس، الاستحسان، فقوَّوا دائرة الرأي، وضعفت دائرة النص.

جاء الإمام الشافعي ووازن وقال هذا الحديث ما دام صحيحًا يؤخذ إلى آخره، ووسّع دائرة النص وقيّد دائرة الرأي كثيرًا. فوازن.

جاء أحمد وأراد أن يُهلك دائرة الرأي البتة، حتى قال كلمته: "الحديث الضعيف أحب إليَّ من الرأي". الضعيف! وهو الذي يُقال له الحسن، والحسن عند العلماء مسألة رمادية. ما معنى حسن؟ يعني فيه ضعف، لم

يرتقِ إلى درجة الصحيح ولم يصل إلى درجة المردود الشاذ ولكنه ضعيف بسبب راو، فقال نأخذ به. هذا توسيع لدائرة النص.

لكن عندنا كذلك مسائل، قال حتى نأخذ بقول الصحابي لأن قول الصحابي أثر، فكأن قول الصحابي أثر نصّ يقابل الرأي أن يقوله من جهة القياس. فضيّق كثيرًا أحمد دائرة الرأي، يعني حتى كادت أن تزول، وإن كان هو يقول بالرأي ولكن هو أضعف المذاهب قولًا بالرأي؛ لأنه وسّع دائرة النص حتى أدخل فيه الضعيف على مفهوم الأوائل، وأدخل فيه قول الصحابي باعتباره نصًّا عنده ليدمّر دائرة الرأي.

والذي عليه الشافعي في قواعده هو الأقرب إلى الصواب، وهو الذي يُبنى عليه المذاهب. هذا هو الأقرب في هذه المسألة.

والحنابلة زادوا أو أم نقصوا لهم اختيارات ومفردات اختلفت عن بقية المذاهب الأربعة، وبعضها اختلف عن الشافعي، ولكنه في النهاية أقرب ما يكون مذهب الإمام أحمد لمذهب الشافعي –رحمه الله–.

واليوم للأسف أنا أقرأ مثلًا في كتب المعاصرين، مثلًا آتي لكتاب (معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة) مع أن هذا العنوان ليس صحيحًا؛ لأنه لا يوجد عندنا نحن أهل السنة مقابل المعتزلة أصول الفقه، ما هي أصول الفقه عند أهل السنة؟ هل هي اختيارات أحمد؟! هل هي القول بعمل أهل المدينة هو من أهل السنة أم من أهل البدعة؟! هل القياس الذي يقوله هو من عمل أهل السنة والظاهرية ليسوا من أهل السنة؟ فهذا العنوان غير صحيح، مع أنه مقبول في الجامعة وربما هي رسالة دكتوراه أو ماجستير، (معالم أصول الفقه عند أهل السنة) هذا كلام غير صحيح!

أصول الفقه هي معالم لا يختلف فيها السني عن البدعي؛ لأنه لا تستطيع أن تقول هذا اختيار أهل السنة، وليس مجرد أن شيخ الإسلام ابن تيمية يقول قولًا فصار هو قول أهل السنة. بعضهم يكتب (منهج الشافعي في العقيدة) ولما تقرأ الكتاب تجد أنه يقارن بين ما يقوله الشافعي وبين ما يقوله ابن تيمية، سبحان الله! وكأننا نريد أن نعرف صواب الشافعي مقارنته بما يقوله ابن تيمية!

والعلم ما قاله الشافعي وليس ما قاله ابن تيمية، حتى كانوا يقولون: "العلم من الشافعي والصيت لأحمد". العلم للشافعي يعني في مسائل الاعتقاد أتكلم.

أقول لما تقرأ الكتاب فتجد ما هي معالم محطات أهل السنة لأصول الفقه؟ وتقفز وإذا بعد الشافعي وبعد أن يأتي (الفقيه والمتفقه) للخطيب و(جامع بيان العلم وفضله) لأبي عمر، ثم إلى ابن تيمية ثم لا نجد بعد ذلك إلا كتب الحنابلة! وكأن كتاب السبكي في الأصول ليس من كتب أهل السنة، كأن كتاب الزركشي (البحر المحيط) ليس من كتب أهل السنة، ولا تجد إلا كتب الحنابلة، سبحان الله! هذا جهل، القضية ليست صراعًا قبليًا بين حنفي قبيلته الحنفية وبين قبيلة اسمها الشافعية، هذا علم! هذا تزوير، هذا علم ينبغي أن يُعطى للعلماء قدرهم.

ولما يأتي واحد يقول (روضة الناظر وجنة المناظر) ويعتبرها محطة من محطات أهل السنة في أصول الفقه! مهما فعلت فكتاب ابن قدامة هو مجرَّد شرح لكتاب (المستصفى) للغزالي، فأنت ما وضعت الأصل ووضعت الفرع واعتبرته الأصل! لأن الغزالي صوفي ومتكلم، فحتى أخرجته من دائرة الأصول وهو إمام أهل الأصول! فهذا خطأ.

الآن صار للأسف حتى في الفقه كأن من العيب أن تجلس وتعلّم مذهب الشافعي، كأنه من العيب أن تجلس وتعلّم في بلد مذهب مالك، لكن من المقرَّر أن يأتي سلفي ليشرح متنًا من متون الحنابلة! هذا لا يُستنكر، ويعدّونه من العلم، ومن السنة، ومن السلفية، وغير ذلك. فإذا جلس صاحب طربوش في بلد آخر ليشرح متن الشافعية فهذا القلب ينفر منه، علم النفس الدليل وسيكولوجية الدليل هذه!

هذا موجود للأسف، وهذا تطويل لسؤال الأخ، والذي عندي أن القاعدة العلمية: أن النص يجب اعتباره وأنه هو المقدَّم، وأن من العلم أن تدرك علّة النص، وهذا الفنّ الذي فتحه وفتقه الإمام الشافعي، ويكفي أنا لا أحب الشافعي لأنه والدي وجدي ولأن جدي شافعي، أهلنا يكذبون يقولون: نحن شافعية والواحد منهم لا يعرف من الشافعية إلا أن هناك شيئًا اسمه شافعية!

ولكن لو رجعنا إلى العلماء لرأينا أن الشافعي يكفي أن يعدّه أحمد هو المجدد الثاني للإسلام بعد عمر بن عبد العزيز في (يبعث الله على رأس كل قرن..) أغلب أهل العلم جعلوا المجدد الأول هو عمر بن عبد العزيز والثاني

هو الشافعي ومنهجه هو الحق. أما اختياراته الفقهية فالناس يقتربون ويختلفون معه ويحق للعلماء في هذا الباب، ولكن المنهج الذي فتحه هو المنهج الحق.

وقيل: ما عرفنا من العام والخاص والمطلق والمقيد حتى علمنا إياه الشافعي. هذا ليس من أجل أن يصبح المرء شافعيًا، من أجل أن يقلّد المذهب. وهنا نقطة مهمة، حتى المذاهب في نسبتها هناك خطأ، يعني ابن عبد الوهاب في رسائله يقول ما يقوله البهوتي وله اختيارات كثيرة وهو المرجع للحنابلة القضاة في الجزيرة العربية، يقول: "كثير من اختياراته لا تمت لمذهب أحمد بصلة"، أنا أتكلم عن المتأخر.

واليوم تجد أن كثيرًا مما يُنسب للشافعي ليس للشافعي وهو من اختيار المتأخرين، فالمذاهب اليوم بعيدة عن مذاهب أئمتها، والمالكية في كتبهم يعرفون ما يُنسب للمالكية وما هو لمالك على الصحيح أو لغيره، وهكذا. والله تعالى أعلم.

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم والحمد لله رب العالمين.

الدرس [46]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وسيدنا وإمامنا مُحَمَّد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغرّ الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله -عزَّ وجلَّ- وإياكم منهم، آمين.

ما زلنا أيها الإخوة الأحبة مع تفصيل دقيق نمهّد له لأننا وقفنا عند جملة جعلها خاتمة، أحسست في الحقيقة في الدرس الفائت أن هناك تيهًا؛ لأن الموضوع توزّع، فلو اجتمع لفُهم أكثر مع أن هذا التوزع يفيد، وأنا دائمًا أقول لكم هذا، فقراءة الجزئي مهم ولكن كذلك القراءة الكلية مهمة.

فتوزّع وأدركنا بعض الموضوع وفهم بعضه على ما قدرنا عليه، لكن الآن نعيد تجميعه ليتبيّن المراد.

الشيخ هنا جاء إلى التكليف بالمحدود والتكليف بغير المحدود فجعل هناك:

تكليفًا شرعيًا معروفًا أنه محدَّد، مثال ذلك حيث طلب الشارع الزكاة المفروضة المحدَّدة، فهذه تُسمى لازمة ومترتِّبة الذمة، لازمة للمكلَّف، وذمته مشغولة بشيء محدد. ما الشيء المحدد؟ هو المقدار الذي حدّده الشارع لهذه الزكاة.

وهناك لازم العبد مكلّف به، هذا اللازم هو لازم له لكنه غير مترتِّب في الذمة. هذه الجملة وهي أنه "لازم للمكلف غير مترتب بالذمة" دقيقة، وشرحها الطويل الذي أفاض فيه الشيخ يؤدي إلى المراد.

ما معنى المترتب بالذمة؟ معنى ذلك غير متعيِّن على العبد في جهة محددة. كأنه يريد أن يقول بأن أقرب مثال يُدخل هذا الترتب في الذمة -مع أنه لازم له- هو التَّمثيل بفروض الكفاية وفروض الأعيان. يعني الآن فرض الكفاية قال هو لازم للعبد؛ لأنه لو لم يقم به أحد لأثم، لكن غير مترتب في الذمة، لماذا؟ لأنه غير محدد، ليس متوجهًا للحكم إلى شيء محدد في الذمة.

يعني الآن لو رجلًا مدين بخمسين دينارًا فمترتّب عليه في الذمة خمسون دينارًا، لا تفرُغ ذمته إلا بأداء الخمسين دينار. الذمة مشغولة في الزكاة، الذمة مشغولة في فريضة الصلاة، فلا تفرُغ الذمة إلا بأداء المطلوب به عينًا.

المطلوب الكفائي –لأنه يمثل به بعد ذلك– هل هو محدَّد لشيء معين في ذمته؟ لما ضرب الأمثال –رحمه الله– على قضية الجائع، الزكاة مترتبة في الذمة في شيء محدد، الشارع أمر بإطعام الجائع، فهذا غير محدد؛ فقد يقوم بها غيرك وغير محددة فيما تطعمه. يمكن أن تقوم بهذا الشأن بأي شيء يزيل عنه هذا الوصف وهو الجوع، ويمكن أن تقوم بأداء بعضه ويقوم غيرك بأداء بعضه الآخر. قال لو أن واحدًا فيه صفة الجوع والحاجة والمسغبة فجاء أحد الناس وأدّى إليه بعض ما يزيل هذه الحاجة لكن ما زالت الحاجة موجودة، هل فرغت ذمته؟ قال هو أصلًا ذمته غير مشغولة به عينًا لكن يمكن للآخر أن يقوم به، الآخر يقوم بالجزء الباقي، حتى يزول عنه وصف الجوع.

ما دام أن غيره يمكن القيام بإسقاط وصف الجوع عنه إذًا غير مترتّب بالذمة، فقط لمثل هذا التدقيق ليصل إلى قضية مهمة هل لها علاقة بقضية لو أن رجلًا مات ولم يؤدِّ الزكاة فهذا يُسأل يوم القيامة لأن ذمته مشغولة بهذا، هذه لم يقلها، ولكن هذه التي تؤدي إليها لزومًا. لو أن رجلًا مات قبل أن يؤدي الزكاة والزكاة قد حلَّ وقتها فهل يُسأل عنها يوم القيامة؟ يُسأل عنها يوم القيامة. فلو أن رجلًا غنيًا مات وهناك فقير في الأرض هل يُسأل عنه؟ الجواب: لا يُسأل عنه، لماذا؟ لعدم شغل الذمة. هذا الذي أراد أن يقوله.

ثم يمكن الاستنتاج فيما يأتي أن عدم شغل الذمة يعني إمكانية القيام به لأي أحد، هذا بالنسبة للأشخاص، ويمكن إسقاط الوصف بأي شيء بخلاف المحدد.

ذكرنا مثالًا سابقًا وقلنا لو أن رجلًا عنده زرع هل يجوز أن يخرج مالًا؟ الجواب: لا. لماذا؟ لأن نوعه مشغولة به ذمته. فإذًا هو محدَّد إلى شخص واحد، فهو مشغولة به ذمته.

هذا الذي تقدَّم ويدور حوله الكلام، لو قرأتم الكلام السابق بالجملة تجدونه يدور حول هذا الموضوع. أرجو أن يكون مفهومًا.

الآن تحدَّد عندنا شيء لازم للمكلَّف لكن غير مشغولة به الذمة، وشيء محدد لازم للمكلف، ومشغولة به ذمته. لكن يقول هناك قسم ثالث يمكن أن نُدخله في الجهتين معًا. هذه التي وصلنا إليها والآن نقرؤها لنرى كيفية إدخال هذه الصورة فيما تقدم.

تتمة: الضرب الثالث من الحقوق

"وَهُنَا ضَرْبٌ ثَالِثٌ آخِذٌ بِشِبْهٍ مِنَ الطَّرَفَيْنِ الْأَوَّلِينَ؛ فَلَمْ يَتَمَحَّضْ لِأَحَدِهِمَا، هُوَ مَحَلُّ اجْتِهَادٍ كَالنَّفَقَةِ عَلَى الْأَقَارِبِ، وَالزَّوْجَاتِ، وَلِأَجَلِّ مَا فِيهِ مِنَ الشَّبَهِ بِالضَّرْبَيْنِ، اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ: هَلْ لَهُ تَرَتُّبٌ فِي الذِّمَّةِ أَمْ لَا؟":

إذًا هناك بعض التكليف في الشرع يمكن أن تجعله محدَّدًا فهو لازم للمكلف ذمته مشغولة به، ويمكن أن تجعله غير محدد هو لازم للمكلّف، لكن لا تنشغل به ذمة المكلف على الوصف الذي ذكرناه، بعدم تحديد الشخص الذي يقوم به، وثانيًا بعدم تحديد الشيء المطلوب منه.

فجاء إلى النفقة على الأقارب والزوجات -هذه فائدة هو يريد أن ينبهّنا عليها- يقول يمكن أن تُدخله في المحدد. لماذا؟ قال: لأنه من الضروريات. فهذه فائدة جديدة.

إذًا ماذا يريد أن يقول الشيخ؟ -هذا كله تمهيد لما سيأتي في كتاب المقاصد- هو يجعل ما هو من الضروريات من باب المحدَّد.

سؤال: ما كان من أبواب الضروريات إذًا هو من أي قسم عند الشيخ؟ من المحدَّد. الضروريات هي الفرائض؛ إذًا هل يمكن للفرض عينًا أن يكون من القسم الثاني -أي من غير المحدد-؟ الجواب: لا، لا يمكن لفرض العين. هل يمكن للمندوبات أن تصبح ضرورات؟ الجواب: نعم، بالكليات.

ولذلك قاعدة العلماء: "**الحاجيات إذا عمّت أُنزلت منزلة الضروريات**". إذًا الضرورات فرائض، سواء كان بالجزء أو بالكل. الضرورات فرائض والفرائض ضرورات، ما فرض الله فريضة إلا وهي ضرورة، سواء كانت بالجزء أو بالكل، فهي ضرورات باعتبار الشخص، وضرورات باعتبار الكل أي مجموع الأمة.

الآن الحاجيات؛ هل هي فرائض؟ الحاجيات قد تكون فرائض وقد تكون مندوبة؛ وهل يمكن للمندوبات أن ترتفع إلى الضرورات؟ الجواب: نعم، بالكل. قلنا الحاجيات إذا عمّت -أي صارت بالكل- أُنزل منزلة الضرورة.

نرجع إلى الموضوع، يقول الشيخ بأن كفاية الزوجات والنفقات على الزوجات هو من الضروريات لأنها فريضة، فهي إذًا ما دام أنها ضرورة فهي محددة. ولكن الآن هناك أمور من التحسينات، من التزيينات، فإذًا هي تميل إلى غير المحدد. فالآن ما الذي يترتَّب على هذا الأمر؟ لا تنسوا الكلام عن شغل الذمة، هل تسقط بالإعسار؟ فإذا كانت من الضرورات وهي محددة فلا تسقط بالإعسار. الآن الذي عليه الحج ولا يقدر أن يحج، ذمته مشغولة بالحج، ولكنه حين يقدر يجب أن يؤديها، الحكم يبقى قائمًا عليه. فلا تسقط بالإعسار لأنها من الضرورات.

فهمتم ما معنى شغل الذمة؟ هذا من معناه، أن شغل الذمة يبقى لازمًا له، وحين يذهب العارض يعود إلى شغل الذمة كما هو، ويعود مسؤولًا عنه.

يقول: "وَهُنَا ضَرْبٌ ثَالِثٌ آخِذٌ بِشِبْهٍ مِنَ الطَّرَفَيْنِ الْأَوَّلِينَ -الطرف المحدود وغير المحدود- فَلَمْ يَتَمَحَّضْ لِأَحَدِهِمَا":

ما ذهب كليًا إلى جهة لنفهم أهو محدود أم غير محدود، هل تنشغل به الذمة أو لا تنشغل.

"هُوَ مَحَلُّ اجْتِهَادٍ كَالنَّفَقَةِ عَلَى الْأَقَارِبِ، وَالزَّوْجَاتِ، وَلِأَجَلِّ مَا فِيهِ مِنَ الشَّبَهِ بِالضَّرْبَيْنِ، اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ -أي الفقهاء- هَلْ لَهُ تَرَتُّبٌ فِي الذِّمَّةِ أَمْ لَا؟":

قال: "**فَإِذَا تَرَتَّبَ** -أي في الذمة- **فَلَا يَسْقُطُ بِالْإِعْسَارِ**":

لأنه من الضرورات.

يقول بعدها: "**فَالضَّرْبُ الْأَوَّلُ لَاحِقٌ بِضَرُورِيَّاتِ الدِّينِ**":

إذا اعتبرناه من القسم الأول من المحدود على المعنى الذي قاله الشيخ؛ فإنه لازم في الذمة، أعسر أو لم يعسر هو لازم في الذمة وهو مترتب والذمة مشغولة به حتى تؤديه ومسؤولة حتى تؤديه.

وأنا أسألكم: لو أن رجلًا مدينًا ولا يقدر على أن يؤدي دينه هل تبقى ذمته مشغولة بالدَّيْن أم لا؟ تبقى ذمته مشغولة بالدين، مع أنه معسر، لأنه داخل في الباب الأول: أنه مترتب في الذمة.

لكن لو جاءك الفقير وطرق بيتك وليس معك مال، هل مترتّب في الذمة أن تعطيه؟ غير مترتب في الذمة. بمجرد عدم الوجود يسقط عنك.

"**وَلِذَلِكَ مُحِضَ بِالتَّقْدِيرِ وَالتَّعْيِينِ**":

جعل ما كان من النَّفقات التي هي من ضروريات الدين مُحّض بالتقديم والتعيين.

يقول: "**وَالثَّانِي لَاحِقٌ بِقَاعِدَةِ التَّحْسِينِ وَالتَّزْيِينِ**":

والثاني أي التحاق هذا القسم بغير المحدد لاحق بقاعدة التحسين والتزيين. قلنا التحسين والتزيين غير مترتب بالذمة. هذا يكون في الجزء الثاني. وتمحيض الشيء إخلاصه وتخليصه، مُمحَّض أي مُخلَّص لا شائبة فيه. لما تقول هذا محض افتراء، يعني لا دليل له البتة، يعني لا حقَّ فيه. فالممحَّض هو الخالص من الضد.

"وَالثَّانِي لَاحِقٌ بِقَاعِدَةِ التَّحْسِينِ وَالتَّزْيِينِ، **وَلِذَلِكَ وُكِلَ إِلَى اجْتِهَادِ الْمُكَلَّفِينَ، وَالثَّالِثُ آخِذٌ مِنَ الطَّرَفَيْنِ بِسَبَبٍ مَتِينٍ**":

هذا القسم آخذ من هنا وهنا.

"**فَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ النَّظَرِ فِي كُلِّ وَاقِعَةٍ عَلَى التَّعْيِينِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ**":

إذًا قد تشتبه على الفقيه مسألة أيُلحقها بالأولى أم يلحقها بالثانية؟ هذه قضية مهمة ومهمة للفقيه، قال: فلكل حادثة حكمها الخاص بها يُنظر إليها.

هذه ماذا تفيد في قضية قراءة النوازل والفقه؟ تفيد أن هناك ثمة وقائع لا يمكن أن يُخلصها الفقيه إلى أحد الجهتين، وهي غير مذكورة في كتب الفقه. كتب الفقه تذكر هذا وهذا، ولكن أين هذا الذي يدخل بين الأمرين، يكون قريبًا من هذه الجهة وقريبًا من هذه الجهة؟

أنا أضرب لكم مثالًا وقع مع ابن عمر -رضي الله تعالى عنه-: يقول ابن تيمية: "وبعض الصحابة كان يقف هذا الموقف على جهة الورع ويجيب ولا يخلص السائل إلى جواب ينتهي إليه". قال له: "نذرت أن أصوم يوم

الفطر"، فقال: "قال ﷺ: (أوفِ بنذرك) والنذر واجب الأداء"، قال: ويوم الفطر؟ فقال: "نهى رسول الله ﷺ عن صيام يوم الفطر".

عندما يأتيك واحد ويقول النبي ﷺ يقول عن الخمر ليست بدواء إنما هي داء، هذا جانب، ويأتي لك واحد يقول لك: تعيّن عليّ أن أشربها لسبب المرض، هذا دخل هنا ودخل هنا، ماذا يفعل الفقيه؟ جاء خصمان كل واحد له الحق من جهة كيف يُخلّصون هذه القضية. لو اجتمع الدَّيْن مع الميّت دَيْنُه مع كفاية كفته، فلو اجتمع الدين مع النذر هذا حق وهذا حق، كيف يخرجها الفقيه؟ ما هي الطريقة؟

قلت لكم سابقًا في قضية النوازل يُخرج الفقيه النوازل من النصوص بأمرين:

بمعرفة مراتب دلالة الألفاظ، وهذا هو فن ابن حزم. هذه الطريقة لأن ابن حزم بياني ولا يأخذ بالقياس فلذلك هو يُدخل ما سماه هو الدليل. قال الأدلة عنده ثلاثة: الكتاب والسنة، والإجماع، والدليل. والدليل عنده هو عام يدخل فيه أمور كثيرة: يدخل فيه الاستصحاب والدليل العقلي إلى غير ذلك، وجعل منه معرفة مراتب دلالة الألفاظ. لما يأتي ويقول: {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا} هذه "أف" هي لفظة ماذا يدخل فيها من المعاني؟ عندما يأتي النبي ﷺ بأي حكم من الأحكام يقول باللفظ كقوله –سبحانه وتعالى-: {وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ} هذه كلمة "شعائر" كم يدخل فيها في الوجود؟ يدخل فيها الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، والقرآن، والسنة، والعلماء، كلها من شعائر الله هذه. كيف يمكن للفقيه أن يدخل النازلة في هذه الآية؟ لا بد من أن يعرف مرتبة الواقع مع مرتبة اللفظ. هذه الشعيرة ما مرتبتها في اللفظ؟

الطريقة الثانية: هي إلحاق النظائر، على طريقة القياسيين. والقصد من هذا أن أبيّن بأن الشيخ هنا تكلّم عما يعانيه الفقيه من وجود التعارض بين الحقوق والتلازم بينها وهو الذي سمّاه شيخ الإسلام ابن تيمية (تدافع الحسنة والسيئة). وهناك تدافع الحقوق، يتدافع النظر، تتدافع القواعد الأصولية في المسألة الواحدة. أرجو أن يُنتبه لهذا لأنه مهم.

قال: "وَالثَّالِثُ آخِذٌ مِنَ الطَّرَفَيْنِ بِسَبَبٍ مَتِينٍ":

يعني لها علاقة صحيحة وليس مجرد تخيّل ولا توهّم ولا ضعف.

"فَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ النَّظَرِ فِي كُلِّ وَاقِعَةٍ عَلَى التَّعْيِينِ": هذا لا وجود له في كتب الفقه، هذا لا بد من وجوده في عقل الفقيه. هذا الميزان.

وكأنه يريد أن يقول: لا يمكن إدراج كل مسائل الفقه في كتب الفقه. وقرأت قبل أيام للجويني في كتابه (البرهان) كلمة عظيمة جدًا في قضية المعاجم مما نحن فيه، لكن هذه في الفقه وتلك في اللغة. يقول في كتابه (البرهان): "إن المعاجم اللغوية لا تستطيع قطّ استيعاب طرق إعمال الكلمة في أساليب العرب"؛ لا يمكن استيعاب المعاجم لمعنى الكلام، والشيخ هنا يقول لا يمكن استيعاب كتب الفقه لكل النوازل، كل واحدة لا بد أن تُقرأ بطريقة، وهذا لا يمكن استيعابه، هذه احتمالات واقعية.

على ضوئها ماذا يقول الجويني في (البرهان)؟ "ولا يمكن استيعاب المعاجم لطرق استخدام الكلمة في أساليب العرب". هي تضع لك أصل الكلمة ما معناه، لكن ليس كيف يستخدمها العرب. عندما يأتي لكلمة "جناح" في اللغة؛ ماذا يضعها في المعاجم؟ هل يضع لك في المعاجم كيفية استخدامها تقول {جَنَاحَ الذُّلِّ}، فجناح القهر؟ جناح الشجاعة؟ هل تضعها؟ لا يمكن استيعابها، وهذا الذي يجب أن نفهمه.

الآن هو يقرّب المسألة أكثر، في الحقيقة لما قرأت هذه الجمل التالية شعرت أن الشيخ كأنه يقول هذه مسألة فيها شيء من الغموض، وهذا حق. وأنبّهكم لشيء مهم ينبّه عليه البلاغيون: إن الكتب البِكر في المسائل لا بد أن يكون فيها غموض. كل الكتب التي تبحث في المسائل الجديدة لا بد فيها من غموض. لماذا؟ لأنها تكون كشقّ الطريق في ابتدائه. أول ضربة فأس في الأرض كيف تكون؟ ثم بعد ذلك يسهل الأمر.

أنت تتعجب ماذا يريد من هذا، وهي أول ضربة، أول مخرز صعب أن تعرف ما هو إلا أن تدقّق وأن تكون خبيرًا ثم أن تعرف كيف بُني عليه. وهذا الكتاب الشاطبي انتهى أمره، ذهب في غياهب التاريخ ولم يظهر إلا كما قلت لكم وذهب ولم يشرحه أحد، والشيخ الدكتور وشيخنا في قراءة (الموافقات) وهو الأستاذ فتح الدريني -رحمه الله-، أنا لم أقرأها وعندي شك فيها ولكنه يقول: إن محمد عبده كان يقول: "أنا لا أفهم هذا الكتاب". مع أنه رجل باقعة في البلاغة وغيرها إلى آخره. كان يقول: "أنا لا أفهم هذا الكتاب، قرأته فلم أفهمه". ويقول: "ليت من يأتي إليه ويقرأه ويفهمه".

والقصد أن هذه المسائل هي بكر، وكأنّ الشيخ يرى أن هذه المسألة تحتاج إلى مزيد بيان.

يقول: "**فَصْلٌ**

وَرُبَّمَا انْضَبَطَ الضَّرْبَانِ الْأَوَّلَانِ بِطَلَبِ الْعَيْنِ وَالْكِفَايَةِ":

الشيخ هنا يقرّب، ما هو الضابط؟ أنه مترتّب في الذمة، غير مترتب، حتى كلمة (مترتب في الذمة) حاول أن يشرحها الشيخ هنا. ولما جاء لكلمة (الجهل) حاول أن يشرحها؛ لأن هذه المسألة فيها شيء من الخفاء.

قال: "وَرُبَّمَا انْضَبَطَ الضَّرْبَانِ الْأَوَّلَانِ بِطَلَبِ الْعَيْنِ وَالْكِفَايَةِ":

يعني ما كان محددًا فهو فرض عين، وما كان غير محدد فهو فرض كفاية.

"فَإِنَّ حَاصِلَ الْأَوَّلِ أَنَّهُ طَلَبٌ مُقَدَّرٌ عَلَى كُلِّ عَيْنٍ مِنْ أَعْيَانِ الْمُكَلَّفِينَ، وَحَاصِلُ الثَّانِي إِقَامَةُ الْأَوَدِ الْعَارِضِ فِي الدِّينِ وَأَهْلِهِ":

إقامة الأود أي القوّة، أَوَد الشيء قوته. فإقامة الأود يعني إقامة القوة اللازمة للفعل، أقام أَوَده أي أقام صُلبه. هم يقولون هو صُلب الرجل؛ فلأن صُلبه هو ما يدفعه للقيام بحاجاته. ولكنها بعد ذلك تُستخدم في استخدامات المجاز البلاغية المعروفة، كأن يقول: أكل الرجل لإقامة أوده، أي طعامه، يُقال لقيام أوده أي ماله، ولده، إلى غير ذلك.

هو ماذا قال في شرحه للمسألة الأولى؟ هل الزكاة لها تعلّقٌ بكفاية الفقير أو عدم كفايته؟ الجواب: لا، لأنها باقية في الذمة سواء اكتفى الفقير أو لم يكتفِ يجب أن تؤديها، لا دخل لك بالفقير. فلو كان الفقير له حاجة في الطعام أو في شراء الثياب أو في الدين؛ هل لها تعلّق بهذا؟ لا، هي لازمة في ذمتك، تعطيه. أنت مثلًا زرعت قمحًا، فجئت إلى الفقير وأعطيته القمح فقال أنا لا أريد القمح، أنا أريد اليوم شعيرًا. ماذا تقول له؟ أنا غير مطلوب مني إلا أن أؤدي هذا القمح، وأنت فقير فخذ هذا القمح. فإذًا هي لا تعلّق لها بالحاجة المقابلة.

الثانية: هل لها تعلّق بحاجة المطلوب؟ لما ضرب مثالًا في قضية الفقير الذي يسأل ليس زكاة، أو المحتاج الذي يسأل، {وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ} لها تعلّق بحاجة السائل، فإذا لم تكفِها؛ أنت خرجت عن الموضوع، يعني لو أن رجلًا جائعًا كسيته هل أنت بلغت في مقصد الشارع لهذه الكفاية؟ ما وصلت لمقصد الشارع.

فإن مقصود الثاني وهي كفاية العين –إقامة الأود–، أي إزالة السبب الذي أُقيم من أجله فرض الكفاية. يعني الآن لما نقول من فروض الكفاية وجود الأطباء، لو تصوّرنا –وإن كانت هذه المسألة مثالًا، والمثال لا يُعاب عليه كما قال العلماء–، ولكن فروض الكفاية متعلقة بالحاجة. الآن لو خصصنا الطبيب وقلنا إننا نريد طبيبًا في الإيدز والبلد لا يوجد فيها مرض الإيدز، هل هناك حاجة لوجود هذا التكليف؟ إذًا المقصود بكفاية العين هو "الحاجة". يعني دفع العارض الذي به الأول.

فإن حاصل الأول أنه طلب مقدر على كل عين من أعيان المكلَّفين. الثاني المقصود هو تحقيق الغاية الكلية.

"وَإِلَّا أَنَّ هَذَا الثَّانِيَ قَدْ يَدْخُلُ فِيهِ مَا يُظَنُّ أَنَّهُ طَلَبُ عَيْنٍ، وَلَكِنَّهُ لَا يَصِيرُ طَلَبًا مُتَحَتِّمًا فِي الْغَالِبِ إِلَّا عِنْدَ كَوْنِهِ كِفَايَةً":

يعني الآن عندما يكون هناك طلب كفاية فأنت ماذا تشعر؟ كأنه طلب موجَّه إليك، كأنه متعيّن عليك، إلا أنه قريب من هذا المعنى. يقول: "وَإِلَّا أَنَّ هَذَا الثَّانِيَ قَدْ يَدْخُلُ فِيهِ مَا يُظَنُّ أَنَّهُ طَلَبُ عَيْنٍ".

"وَلَكِنَّهُ لَا يَصِيرُ طَلَبًا مُتَحَتِّمًا فِي الْغَالِبِ إِلَّا عِنْدَ كَوْنِهِ كِفَايَةً". أي فريضة، وإنما هو على الندب.

"كَالْعَدْلِ، وَالْإِحْسَانِ، وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى. وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَتَحَتَّمْ فَهُوَ مَنْدُوبٌ، وَفُرُوضُ الْكِفَايَاتِ مَنْدُوبَاتٌ عَلَى الْأَعْيَانِ، فَتَأَمَّلْ هَذَا الْمَوْضِعَ":

هذه الكلمة تُحفظ!

إذًا أولًا متى يصبح فرض الكفاية طلبًا متحتمًا؟ قال: "إلا عند كونه كفاية"، فإذا وُجدت الحاجة؛ صار متعينًا على الرجل. نبقى في مثال الطبيب، الطبيب لو قال أنا لا أريد أن أطبّب لأنه فرض كفائي يمكن أن يقوم به

غيري، هل يجوز لو جاءه مريض؟ يقول يقوم به غيري وهو غير متعين علي، هل يُقبل منه هذا؟ لا، لأنه تعيّن عليه.

فقال: "وَلَكِنَّهُ لَا يَصِيرُ طَلَبًا مُتَحَتِّمًا فِي الْغَالِبِ إِلَّا عِنْدَ كَوْنِهِ كِفَايَةً": يعني يجب عليه أن يتم به الكفاية، ما هي الكفاية؟ أن يحصل به دفع الحاجة.

قال: "كَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ" مثال من الذي يصبح عنده العدل واجب وفريضة متحتمة؟ القاضي. لو جاء رجل وقال للقاضي أريد منك كذا وكذا، فقال: هذا فرض كفاية، هل يصح منه؟ لا؛ لأنه أصبح فرض عين.

ولذلك ماذا قال في الأول؟ قال: "وَإِلَّا أَنَّ هَذَا الثَّانِيَ قَدْ يَدْخُلُ فِيهِ مَا يُظَنُّ أَنَّهُ طَلَبُ عَيْنٍ" إلى آخره. مثل الفقير، الإحسان في الفقير، إيتاء ذي القربى متعيّن عليك حين تحصل الحاجة، أما إذا لم يتحتم قال: "وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَتَحَتَّمْ فَهُوَ مَنْدُوبٌ".

ثم قال: "وَفُرُوضُ الْكِفَايَاتِ مَنْدُوبَاتٌ عَلَى الْأَعْيَانِ": هذه نحفظها لأنها مهمة.

يعني الآن الرجل عندما يذهب لصلاة الجنازة يحصل له الأجر، ليس لقيامه بفرض كفاية ولكن لأنه بالنسبة إليه مندوب، ولكن على الجملة هو فريضة.

"فَتَأَمَّلْ هَذَا الْمَوْضِعَ" والله مع دقّته وصعوبته!

"وَأَمَّا الضَّرْبُ الثَّالِثُ؛ فَآخُذٌ شَبَهًا مِنَ الطَّرَفَيْنِ أَيْضًا؛ فَلِذَلِكَ اخْتَلَفُوا فِي تَفَاصِيلِهِ حَسْبَمَا ذَكَرَهُ الْفُقَهَاءُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ":

الآن جاء الشيخ إلى مسألة مهمة وعظيمة والقليل ممن تكلم فيها، بل من تكلم فيها لم يتكلم فيها كما تكلّم الشاطبي، وهي **مرتبة (العفو)**، أين هي من مرتبة المباح؟ مرتبة العفو الذي قال النبي ﷺ عفو وما سكت عنه فهو عفو. هذه المرتبة التي لم يتكلم عنها الفقهاء هل هي مرتبة غفلوا عنها؟

وسنعجب أن الشيخ يرتكز على أن العلماء لم يقولوا بها. يعني كل العلماء عندما جاؤوا إلى الحكم الشرعي لم يقل أحد "العفو" إنما قالوا الاقتضاء والتخيير والوضع، هذا الحكم الشرعي. انتبهوا هنا في هذه مسألة لم يرتكز

الشيخ أبو إسحاق في رفها إلا على هذه القاعدة، وذلك إعادةً إلى ما قرّر ابتداءً أن أصول الفقه قطعية. فكأنه انتهى إلى أنها قطعية فيمكن الارتكاز عليها. ما دام أن الأصوليين لم يذكروا هذه المرتبة إذًا لا يجوز اعتبارها مرتبة، لكن لها اعتبارات، لها منافذ.

كيف أخرج الشيخ كلمة "لا حرج" في الشريعة وجعل لها بعض الخصوصية، مع أنها داخلة عند الأصوليين في ألفاظ الإباحة: "لا حرج، لا جناح"، ولكنه أخرجها، جعل لها ميّزات؛ هذه دقة الفقهاء، وهذه دقة علمائنا، وهذا مما ينبغي أن يُنتبه له.

حتى نقرّب المسألة: لو رجعتم إلى ألفاظ الجرح والتعديل عند العلماء الأوائل تجدونها متَّسعة، لا أقول لا يمكن إحصاؤها ولكنها كثيرة جدًا، لو جئت إلى المتأخرين لوجدتها قليلة. لما يقول: لا بأس به، ما أقربه، من أين أتى بهذه وأين نضع (ما أقربه)؟ هذه تحتاج إلى قراءة الشيخ لهذا اللفظ. لما عالم يُسأل عن فلان يقول: "ما أقربه، هو أحبّ إليّ من غيره". أين تجد هذه عند المتأخرين؟ اذهب إلى ابن حجر، اذهب إلى الذهبي لا تجد هذه الكلمة.

فهذه ألفاظ متعددة، إذا ذهبتم إلى كلام الأوائل في الفقه تجدون هذا الكلام، تجدون مراتب كثيرة جدًا: أحبه. لما جاء الإمام الشافعي ونفى الاستحسان ثم قال عن المتعة -أي متعة الزواج {فَمَتِّعُوهُنَّ}- قال: "أستحسنه، أستحسن أن يكون كذا وكذا". إذًا ما هو ضابط الاستحسان الذي قبله مع أنه يُقيم القواعد بردّ دليل الاستحسان؟

إذًا ألفاظ الأحكام الشرعية، لما واحد يأتي يقول لك: حدد لي المسألة الفلانية أين تدخل: حلال، حرام، مكروه؟ تقول له: هذا الضابط هو أنها من الحلال إذا أردت لكن لها خصوصية: أنها لا تكون على الحلال على صفة دائمة، أو على جهة كلية، لها مداخل تخرجها.

وهنا يأتي الشيخ إلى كلمة "عفو" أين يُدخلها؟ العفو من المباح، ومن ألفاظ المباح، ولكن له خصوصية. وهنا نقف.

وجزاكم الله خيرًا، واليوم هو أقصر الدروس في هذا الباب، لكننا سنأتي إلى هذه المرتبة العظيمة الجليلة التي فصّلها الشيخ الشاطبي تفصيلًا رائعًا مهمًا.

والحمد لله رب العالمين.

الدرس [47]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وسيدنا وإمامنا مُحَمَّد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغرّ الميامين وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله –عزَّ وجلَّ– وإياكم منهم، آمين.

سبب دفاع الإمام الشاطبي عن المباح بهذه الشدة

فرغ الشيخ –رحمه الله– من تقرير حكم المباح وأنه مرتبة من مراتب الأحكام الشرعية التكليفية، وتوسّع فيه توسعًا كافيًا زائدًا عمَّا في كتب الأصول الأخرى، والذي تأملته في كلامه أنه يريد أن يقرّر هذا الحكم بعيدًا عن اختيارات المكلف.

الصوفي أو الزاهد أو المتعبّد يريد أن يلغي هذه المرتبة في واقع الأمر، ويقيّد هذه المرتبة تحت أحكام وآيات وأحاديث، بحيث أن المباح يصبح الفقيه –أو المكلف– قادمًا إليه وهو يشعر بالحرج أنه يتوسّع فيه ويأتيه.

ما هو الواقع الذي يعيشه الشاطبي عندما تكلّم عن المكلف وأراد أن يرد الذين أرادوا أن يضيّقوا المباح ويدفعوه إلى جهة المكروه أو الحرام، والذين كذلك يريدون أن يدفعوه إلى جهة الواجب والمستحب، فكأن هناك شدًا اجتماعيًا، أناس يتوسعون فيه التوسع الكثير لأنه مباح حتى يصل إلى درجة الغلوّ في إتيانه. وكذلك هناك طائفة من العباد والمكلّفين تريد أن تضيق هذه المرتبة بحيث يعيشون حالة أنهم حين يأتون المباح يكون فيه شيء من الحرج.

وهو كأنه يشد هؤلاء وهؤلاء، عندما تقرأ كلامه يضرب مرة في هذه الجهة، ويضرب مرة في هذه الجهة، وهذه هي نظرة الفقيه الذي يريد أن يوازن لأنه يرى في الجهة المقابلة إنسانًا يغلو.

والمعروف من دراسة شعر الزهد –لأن الشعر في الحقيقة هو حالة اجتماعية–، الذين درسوا شعر أبي العتاهية وغيره قالوا إن السبب الذي أنشأ فقه الفقر[2].

الفقيه ينبغي أن ينظر إلى هذا الواقع، وهذه حالة أندلسية بامتياز! الشاطبي يعيش في الأندلس، والأندلس حالة الترف فيها بامتياز، يقابلها تصوف نشأ في النفوس جعل الناس يتركون هذا؛ ولذلك نشأ مشايخ الصوفية الكبار من جهة المغرب؛ أبو العباس المرسي، ابن العربي الطائي، الشاذلي، هؤلاء من المغرب، وبعضهم رحل من الأندلس؛ فدلّ هذا على وجود حالة من نكران الحلال النفسي، وحالة من التوغل، الأندلس هي الأندلس، يكفي أنها كانت جنة الناس يعيشون فيها حالة الترف، ولذلك يقرؤون شعرها قراءة المتغني بكثرة الخيرات فيها.

الأستاذ حسين مؤنس وهو من القارئين الجيدين للحالة الأندلسية يقول أصلًا هي الأندلس نشأت كحالة عاقبتها إلى الزوال. هذه نظرته في دراسته للحالة الأندلسية، يقول أصلًا الأندلس نشأت لتزول، لم يكن في شبه جزيرة الأندلس هذه عوامل البقاء الإسلامي. ويذكر منها أول شيء طبيعة البلاد التي لم يتعامل بها الفاتحون المسلمون التعامل السديد، فذكر شيئًا من جغرافية البناء للدولة، قال فيها تغوُّل غير سديد ولم يكن منطقيًا، ولم يكن مترابطًا الترابط الصحيح. **هذا واحد**.

النقطة الثانية: يقول من أسباب وجود القاعدة الهشَّة في الأندلس وهو البناء الاجتماعي؛ فإن المسلمين دخلوا الأندلس وهم شَذَر مَذَر، تفرّق قيس واليمن، والحروب شديدة، حتى إن الداخلين من النصارى إلى الإسلام في تلك البلاد كانوا يجدون حالة خصبة من الفراق، وعندما يدخلون يجدون الشدّ من كل جهة، حتى إنهم كانوا يتَّهمون القادة –الأمراء الأوربيون– الذين يشدهم هذا الفريق من المسلمين وهذا الفريق من المسلمين أنهم يدخلون معهم باسم إسلامي ولكن مع بقاء الكفر.

---

[2] **هل هناك أي شيء اسمه فقه الفقر؟ نعم. يعني عندما تقرؤون كتب الصوفية تجدون أن هناك حالة اجتماعية لأناس تركوا الدنيا بالكلية وساحوا في الفلوات والصحراء، وصار عندهم شرب الماء البارد معيبًا في داخلهم. لماذا قالوا هذا؟ قالوا لأن الترف زاد في هذه الحقبة بسبب كثرة الغنائم والخيرات ووجود العدل، وانتشار الأحكام الشرعية من الزكاة والعطاء وغيرها، فكثر الترف، فهذه أوجدت حالة ردَّة عن هذه الحالة من التوغّل والإكثار والتوسّع في المباحات، فزهدوا وتركوا الدنيا بالكلية.**

يقول فالحالة الاجتماعية لم تكن قاعدة إسلامية حقيقية بحيث إذا دخل الناس الإسلام في تلك البلاد دخلوا فيها دخولًا مستقرًا. هذه معروفة في التاريخ الإنساني ويجب أن نفهمها، بأن الغريب مآله كالجسم الغريب لا بد أن يُنبذ يومًا أو يقتل البدن، كمن يُركَّب له أعضاء خارجية فإنه بحاجة على الدوام لإعطاء مواد من أجل إيجاد الملاءمة، إن انقطعت هذه المواد ماذا يحصل؟ يحصل نبذ الجسم لهذا العضو الزائد أو أنه يقتل البدن.

ولذلك لماذا لم يعِش الصليبيون في بلادنا؟ لأنهم حالة غريبة عن المجتمع. ما الذي جعل الإسلام يستوطن تلك البلاد؟ هو أن الناس صاروا مسلمين. لم يعد المسلم غريبًا غازيًا مستحلًا محتلًا لتلك البلاد؛ ولذلك هم يضربون مثالًا بالحروب الصليبية. وفي الحالة المعاصرة يضربون مثالًا بجنوب إفريقيا، على كثرة القسوة التي مارسها المستعمر الأبيض في النهاية لم يدم بسبب حالة الرفض. وهكذا عاش المسلمون في شبه الجزيرة الأيبيرية – الأندلس–. ولذلك لما ذهبوا قُتل من قُتل وجاؤوا ولكن لم يستقر الإسلام فيها، هكذا هي نظرة الأستاذ، وهو أستاذ دارس للحالة الأندلسية أكثر من غيره.

القصد أن الشاطبي في المباح كأن المباح صار عُرضة لطائفتين لإلغائه وشدّه إلى أحد الجهتين، فتتعجَّب هل يريد الشاطبي فقط أن يتألّق علميًا في دفاعه عن المباح لهذه الدرجة ليقول أنا أدافع عنه؟ من الذي يغزوه؟ ما الذي يعارض المباح ليتم هذا الدفاع الشديد عنه؟ ما الذي يهجم عليه ليتم هذا الدفاع؟ هذا سؤال، وهذا مما استرعى انتباهي من بداية الكلام، ما الذي يدافع عنه؟

وعندما تسير معه تجد أنه في الحقيقة هذا هو الجواب، وأرجو أن أكون مصيبًا في هذا، أنا أجتهد في هذا، قد أصيب وقد أخطئ، أن المباح صار عرضةً لهجوم طائفة المتوسّعين بحيث توغّلوا فيه حتى صار لدرجة المكروه، يعني هو درسه كحالة اجتماعية عند من انشغلوا به عن الطاعات، وانشغلوا به عن المهمات والواجبات، فقال لهم ارجعوا إلى قضية النظر، فرق أن يصبح حالة اجتماعية –هذا المباح– وتصبح له مؤسسة وأبنية ومدن ملاهي، وكل هذا يقال عنه جائز، جائز، جائز، وهذا الجائز يُجمع وراء جائز حتى يصبح مدينة ملاهي، وهذه المدينة قطعًا ستخرج منها الأفعال الأخرى، وهذا لا يلتفتون إليه، بل يبقون على أن الأصل هو أنه مباح.

وفي الجهة الأخرى تجد من في كل مباح يضيق بسبب ما قد يؤدي إليه لأنهم ينظرون إلى المجتمع، فكأنه يصبح حرامًا على الفرد عند هؤلاء، ويتورّعون منه ولا يُقبلون عليه.

أنا أقول أظن أن هذا الذي يريده الشاطبي بعد تأمّل كلامه، وأرجو أن أكون مصيبًا، ولا أعلم أحدًا قال هذا القول من قبل في شرح هذا الدفاع العجيب عن المباح.

بعد أن فرغ الشيخ –رحمه الله– من هذه الرحلة الرائعة في تقرير المباح جاء إلى العفو. وهل ذُكر العفو كمرتبة من المراتب؟ الحقيقة أنا لا أعلم أحدًا من أهل الأصول أشار إلى هذه المرتبة قبل الشاطبي، ولا يمنع أن أحدًا تكلَّم عليها كلامًا سريعًا، وليت الذين يتكلمون عن الشاطبي باعتباره إمامًا في تقرير قواعد المقاصد يتكلمون عنه كذلك في هذه الجزئيات الرائعة التي يبيّنها ويفصّلها التفصيل الدقيق المتوسّع. وعادة –أيها الإخوة الأحبة– ما نور الشمس يطفئ الأنوار الأخرى؛ فالكلام عن المقاصد أعمى الناس عن غيره في الكتاب حتى أن بعضهم يذهب إلى كتاب الموافقات لا يريد أن يطّلع إلا على المقاصد لأنه لا يسمع إلا عنها، وهناك جواهر يقررها الشيخ في غير المقاصد لا تقل روعة عن تقريراته في المقاصد؛ فينبغي الانتباه إليها والاهتمام بها.

وهذا الكلام عن مرتبة العفو وأنت تراجع كتب الأصول تجد أن الذين يتكلمون عن العفو من المتأخرين إنما يعتمدون اعتمادًا كليًا على ما يقوله الشاطبي في هذا الكتاب: ما هي مرتبة العفو، وهل هي مرتبة زائدة أم غير زائدة، طبعًا هو يقول هي مرتبة سادسة، هي داخلة في المباح على جهة ما وتفارق المباح من جهات، وسنقرأ كلامه.

وقبل أن نقرأ كلامه فإن العفو[3] في القرآن على أقسام:

فالعفو أولًا بمعنى الصفح والمغفرة، ومنه قوله تعالى في آل عمران: {وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ}. يعني غفر لهم وصفح عنهم. وفي قوله تعالى في براءة: {عَفَا اللَّهُ عَنْكَ} أي غفر الله لك.

ثانيًا: يأتي بمعنى الترك، كما في قوله تعالى: {إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ}. يعني أراد –سبحانه وتعالى– ترك المهر. وهذا قريب من الأول. عفا عنه تركه، والأول صفح عنه تركه ولم يعذبه.

[3] طبعًا العفو ماذا يُراد به؟ يُراد به عفا أي صفح، أو عفا أزال أثره، والمعنى قريب، ويُقال عَفَت الدار يعني ذهبت معالمها القديمة.

ثالثًا: تأتي بمعنى الفاضل من المال، أو من الشيء. وذلك في قولته تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ}.

وفي الأعراف قوله تعالى: {خُذِ الْعَفْوَ}. أي ما زاد، وقال ابن مسعود -رضي الله عنه- كان النبي ﷺ يأخذ العفو من الناس.

المعنى الرابع: الكثرة، وذلك في الأعراف قوله تعالى: {ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا} أي كثروا، قاله أبو عبيدة معمر بن مثنى.

لا نريد أن نستبق ما هو العفو هل هو مرتبة سادسة أم داخلة في المباح، والشيخ يتكلم؛ فلنُلقِ أسماعنا للشيخ.

المسألة العاشرة في خطاب التكليف

يقع بين الحلال والحرام مرتبة العفو

"يَصِحُّ أَنْ يَقَعَ بَيْنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مَرْتَبَةُ الْعَفْوِ، فَلَا يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ وَاحِدٌ مِنَ الْخَمْسَةِ الْمَذْكُورَةِ هَكَذَا عَلَى الْجُمْلَةِ، وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى ذَلِكَ أَوْجُهٌ":

إذًا فلا يُحكم عليه بأنه واحد من الخمسة المذكورة.

يقول "عَلَى الْجُمْلَةِ":

لأنه يدخل في المباح على معنى معيّن؛ فالعفو ليس مرتبة شرعية، ليس مرتبة تكليفية. إذًا هذا شعار الكلام، هو قدّم الخلاصة ليناقشها بتفصيل. إذًا العفو عنده ليس مرتبة من مراتب التكليف الشرعي، فقال: "عَلَى الْجُمْلَةِ" بمعنى أن هناك من معاني العفو ما يدخل في الأحكام التكليفية، هذه الخلاصة. في الحقيقة إذا قرأت تجد أن الكلام كله يصل إلى أن العفو ليس حكمًا موجَّهًا إليك. أما المباح فهو موجَّه إليك، أنت مكلف به، عليك أن تفعله، الواجب: حكم موجَّه إليك يجب عليك أن تفعله، الحرام: حكم موجّه إليك يجب عليك أن تبتعد عنه وألا تأتيه. العفو هل هو حكم موجَّه عليك؟ هل هو فعل رباني، فعل أنت أتيته فعفا عنك؟ هذا هو الأصل في العفو. الواجب أمر رباني بأن تفعل، المباح حكم رباني إليك بأن تختار، يعود الأمر إليك. المكروه حكم رباني بألا تأتي هذا الفعل على وجه من وجوه الترك. العفو هل هو حكم رباني موجَّه إليك لجهة الفعل أو الترك أو الاختيار؟ الجواب: لا.

هذا في الجملة. فما بعض الخصوص؟ هل هو دليل هذا اللفظ على المباح تحته في بعض صوره؟ لما يقول الشارع: "وهذا عفو"، فهو أقرب للمباح، فلا يدخل في المباح في هذا المعنى، كما سيأتي في الحديث. ويقول: (وسكت عن أمور فهي عفو)، إذًا هي حكم. ففي هذا المعنى هي حكم، وأما في الأصل فالعفو كما رأينا ليس حكمًا تكليفيًا. هذا خلاصة ما سيأتي من كلام الإمام –رحمه الله–.

فإذا قال أحد العفو بالمعنى الثاني فهي داخلة في المباح، وليس حكمًا زائدًا. وإذا أدخلناه في المعنى الأول فليست من الأحكام في شيء، هذا فعل الله -عزَّ وجلَّ-، ودلالة وجود الإثم أو الحرج ولكن الحرج رُفع لأسباب (رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه) رُفع الإثم، هذا فعل الله -عزَّ وجلَّ-، أمر غيبي يتعلّق بالآخرة لا بالأحكام المكلّف بها العبد.

"وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى ذَلِكَ أَوْجُهٌ:

أَحَدُهَا: مَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْأَحْكَامَ الْخَمْسَةَ إِنَّمَا تَتَعَلَّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ مَعَ الْقَصْدِ إِلَى الْفِعْلِ":

هذا هو. الأحكام الخمسة ما هي خلاصتها؟ الأحكام الخمسة تتعلَّق بأفعال المكلَّفين مع القصد إلى الفعل. إذًا هو حُكم موجه إليك، مع القصد أن تذهب إليه. لماذا ذكر القصد هنا؟ لأن هناك حديثًا سيأتي عما يفعله المكلَّف مع عدم القصد إليه، وهي مهمة في هذا الباب. هل يمكن للمرء أن يفعل أفعالًا لا يقصدها؟ (رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه) واضح لماذا وضع هذه الكلمة: "مَعَ الْقَصْدِ إِلَى الْفِعْلِ"، فهو يمهّد لهذه القضية.

"وَأَمَّا دُونَ ذَلِكَ فَلَا":

أي غير ذلك من قوله تتعلَّق بأفعال المكلفين مع القصد فهذه ليست من الأحكام الشرعية، هذا الذي شرحناه. ما دامت غير متوجهة إلى المكلف فليست من الأحكام الخمسة.

"وَإِذَا لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهَا حُكْمٌ مِنْهَا مَعَ وِجْدَانِهِ، مِمَّنْ شَأْنُهُ أَنْ تَتَعَلَّقَ بِهِ، فَهُوَ مَعْنَى الْعَفْوِ الْمُتَكَلِّمِ فِيهِ، أَيْ: لَا مُؤَاخَذَةَ بِهِ":

وإذا لم يتعلق بها حكم من الأحكام الخمسة مع وجود شيء منه ممن شأنه أن تتعلق به، ماذا يعني؟ ما ذكرنا، القسم الثاني. قلنا العفو قسمان، قسم غير موجَّه إلى المكلف، وقسم موجَّه إلى المكلف، فهو يدخل في قسم منها.

فقوله: "وَإِذَا لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهَا حُكْمٌ مِنْهَا مَعَ وِجْدَانِهِ" هو ليس حكمًا خاصًا، لكنه له تعلّق ببعضها فهو داخل فيها ولا ينفصل عنها. فهو معنى العفو المتكلم فيه، أي لا مؤاخذة به.

"وَالثَّانِي: مَا جَاءَ مِنَ النَّصِّ عَلَى هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ عَلَى الْخُصُوصِ":

إذًا هو أولًا لأنه قرّر في بداية الكتاب أن مسائل الأصول قطعية، فهي الأدلة، يُرجع إليها، وأنا أرجع للدليل، قال ما ذُكرت في كتب الأصول وليست من الأحكام الخمسة؛ إذًا علينا أن نبعدها.

وهذا الجواب لا يكفي، هذا عند من يرتاح، ولكن العلماء في هذه المسائل لا يرضون بهذا. يعني لو واحد جاء وسألك عن أكل الزيتون، ما حكمه؟ ماذا تقول؟ مباح. يقول لماذا تقول مباح؟ تقول لأنه لم يأتِ التحريم. هذه مرتبة. يفعلها أي واحد ويقرّرها. ولكن ما الأفضل؟ أن تزيد بأن تُحضر نصًا في تحليل الزيتون بعينه. واضح الفرق؟

يعني أضرب لكم مثالًا أنا دائمًا أستدل باللغة؛ لأن علاقة الفقه باللغة تكاد تكون تطابقًا كاملًا. عندما يقول البلاغيون على الجملة كما يقولها سيبويه في كتابه (الكتاب) يقول بأن كل زيادة في القرآن تأكيد. هذه كما يقول بعض البلاغيون: يتكئ عليها الأغبياء! إذا سألك سائل لماذا هذه الزائدة {لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ} تقول كاف زائدة فهي للتأكيد، وانتهى الموضوع! هل هي مقبولة؟ مقبولة. ولكن العالم النِّحرير المدقّق لا يكتفي بها، يريد أن يبيّن لنا لماذا هذا التأكيد، ما هو وجهه، هذا التأكيد يؤكد على ماذا؟ ما هو الشيء الذي أنشأ هذا التأكيد؟ التأكيد لما يقع؟ هذا من البلاغة. لماذا يقع التأكيد؟ لوجود الضد الذي يقابله. أنت لماذا تحلف الأيمان؟ يُحلف اليمين من أجل وجود المعارض له، لو لم يوجد المعارض لما أقسمت يمينًا؛ فإذًا أنت تؤكد لوجود المعارض. فما هو هذا المعارض؟ هذا من فقه التأكيد. على أي معنى جاء التأكيد؟ ما هو الأمر الذي يؤكده هذا المعنى في هذا الباب؟

ما الذي يريده الشيخ؟ في الأول قال: هذا الحكم لا يوجد في الأحكام التكليفية الخمسة، والأحكام التكليفية الخمسة هي تتعلق بأفعال المكلف للإتيان إليها قصدًا إلى الفعل، والعفو ليس من هذا الباب وإن كان له تعلُّق به. وهذا إذا تعلّق به فهو يعود إلى الأحكام الخمسة. هذا انتهى.

يريد أن يفصّل، كيف جاء العفو في الكتاب والسنة، على المعاني التي ذكرها، أن هناك عفو ليس هو من مرتبة التكليف لأنه من أفعال الآخرة. هذا الكلام شُرح من بعض علماء المالكية في تعليقه على كتاب (البروق في أنواع الفروق)، ذكر هذا وقال إن المقصود من كلامه أن العفو هو مرتبة من مراتب عمل الإله في الآخرة، وأنها ليست من عمل المكلف في الدنيا.

الثاني هي شرح للأولى، هي شرح لأفراد العفو في الكتاب والسنة من أجل بيان ما تقدم كلامه من العموم والإطلاق.

يقول: "وَالثَّانِي: مَا جَاءَ مِنَ النَّصِّ عَلَى هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ عَلَى الْخُصُوصِ؛ **فَقَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَنَهَى عَنْ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَعَفَا عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً بِكُمْ لَا عَنْ نِسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا**":

هذه المرتبة تدخل في مرتبة المباح.

"وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: "مَا رَأَيْتُ قَوْمًا خَيْرًا مِنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ مَا سَأَلُوهُ إِلَّا عَنْ ثَلَاثَ عَشْرَةَ مَسْأَلَةً حَتَّى قُبِضَ ﷺ كُلُّهَا فِي الْقُرْآنِ: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ} [الْبَقَرَةِ: 222].

{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى} [الْبَقَرَةِ: 220].

{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ} [الْبَقَرَةِ: 217]":

والآيات التي فيها {يَسْأَلُونَكَ} في السياق في البقرة كلها من غير الواو إلا في المحيض، {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ}، {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ} فكلها من غير واو، فقط الواو في {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ} لماذا؟ لأن "يسألونك" في هذه لم يسبقها ذكر المسألة قبلها، ليتعلق بها السؤال. هذا كلام السيوطي في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) يقول: لأن الآيات التي فيها السؤال غير ما ذُكر من سؤالهم عن المحيض لا تعلّق بما قبلها وإنما هي مستأنفة، {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ}، {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ} فلم يكن ما قبلها لها تعلّق بها. ولكن لما قال: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ} فقد جاء ذكر الحكم قبله.

وهنا الواو في {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى} لأنها جاءت في الآية، {كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ * فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى} فهي ضمن الآية.

"مَا كَانُوا يسْأَلُونَ إِلَّا عَمَّا يَنْفَعُهُمْ":

ماذا قال في الحديث؟ (وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا)؛ يعني لا تسألوا. فلماذا سألوه؟ سألوا عما ينفعهم؛ فدلّ على أنهم كانوا يسألون عمَّا ينفعهم، فنهي عن السؤال عما لا ينفعه.

والآن يبين هذا، أراد الحديث هذا أن يبيّن ماذا سألوه لقوله ﷺ: (فلا تبحثوا عنها) أي لا تسألوا عنها.

"يَعْنِي: أَنَّ هَذَا كَانَ الْغَالِب عَلَيْهِمْ.

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– أَنَّهُ قَالَ: "مَا لَمْ يُذْكَرْ فِي الْقُرْآنِ؛ فَهُوَ مِمَّا عَفَا اللَّهُ عَنْهُ":

هذا حكم، بأن جعله مباحًا.

"وَكَانَ يُسْأَلُ عَنِ الشَّيْءِ لَمْ يُحَرَّمْ؛ فَيَقُولُ: عَفْوٌ، وَقِيلَ لَهُ: مَا تَقُولُ فِي أَمْوَالِ أَهْلِ الذِّمَّةِ، فَقَالَ: الْعَفْوُ، [يَعْنِي لَا تؤْخَذُ مِنْهُمْ زَكَاةٌ]":

يعني الترك، هذا كله عن ابن عباس –رضي الله عنه–.

"وَقَالَ عُبَيْدُ بْنُ عُمَيْرٍ: "أَحَلَّ اللَّهُ حَلَالًا، وَحَرَّمَ حَرَامًا، فَمَا أَحَلَّ فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ.

وَالثَّالِثُ: مَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى فِي الْجُمْلَةِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ} الْآيَةَ [التَّوْبَةِ: 43]":

الآن المعنى الثاني. المعنى الأول وهو الذي يدخل في الحكم، الآن ما لا يدخل في الأحكام، الثالث ما لا يدخل في الأحكام. ما يدل على هذا المعنى في الجملة أي دخوله في الأحكام.

"وَالثَّالِثُ: مَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى فِي الْجُمْلَةِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ} الْآيَةَ [التَّوْبَةِ: 43]؛ فَإِنَّهُ مَوْضِعُ اجْتِهَادٍ فِي الْإِذْنِ عِنْدَ عَدَمِ النَّصِّ":

قال: "وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ" انتبهوا لها لأن مدار الحديث عنها، هذا كلام الشاطبي، لأنه يقول إن ورود كلمة "العفو" في القرآن تدور على هذا المعنى الذي سيذكره الآن: وهو أن النبي ﷺ إنما فعل أفعالًا قبل وجود النص، لأنه قال: "حلّ، وحرّم" حلّ بالنص، قال حلال هو، حرّم قال هو حرام، أشياء ما ذكر فيها شيئًا فهي عفو. فما قاله الله من لفظ العفو للصحابة وللنبي إنما لأفعال فعلوها على جهة أن هذا الفعل عفو. فما قاله الله -عزَّ وجلَّ- من أحكام العفو وهو رفع الإثم إنما لأنه داخل في هذا المعنى وهو أن الله لم يخبر بها حكمًا سابقًا ففعلوه على هذه الجهة.

نعيد قراءة العبارة، لأن الجملة حينما تُقرأ وهي بيّنة يصبح لها نور، يصبح لها لذة.

"وَقَدْ ثَبَتَ فِي الشَّرِيعَةِ الْعَفْوُ عَنِ الْخَطَأِ فِي الِاجْتِهَادِ، حَسْبَمَا بَسَطَهُ الْأُصُولِيُّونَ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: {لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [الْأَنْفَالِ: 68]":

إذًا ما هو سبب أنه عفو؟ أنه لا يوجد كتاب قد سبق، عدم وجود الكتاب السابق جعلها في منطقة العفو.

انتبهوا، هذا عصر الصحابة، نحن لا ينفعنا هذا اليوم، من أجل هذا لما تسأل الفقهاء لم حدَّدتم ما أطلقه الشارع؟ يقولون: لكثرة الفساد. هذه مسألة الشارع تركها، فلم حددتموها، جعلتم كذا وكذا، سواء في الموازين، سواء في المسافات، سواء في العطاء، في الأخذ، لم حددتموها؟ يقولون: اضطررنا إلى ذلك لكثرة الفساد.

لماذا لم تُحد في زمن الصحابة؟ لوجود النور الكاشف لها في قلوبهم فاكتفى الشارع بنسبتها إليهم. كأنه قال: أنا عندي ثقة أنك لن تختار إلا الخير، أنا أطلقها لأني أثق باختيارك.

لما أقول هذا؟ لماذا الشارع أطلق هذه العبارة العظيمة التي فيها التهديد والوعيد {لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ} أي بعدم وجود الإذن، وممكن أن تُفسّر أنه سبق ألا يعذّبكم، لكن هو بسبب ماذا؟ أنه لا يوجد، ولكن لماذا هذا، ستجدونها عبارة[4] فيها التهديد.

القصد: فلماذا هذه العبارة الشديدة {لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ}؟ لم يقول الله: {عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ}؟ أساء الأدب الزمخشري فيها، وعلماؤنا يعيبون على الزمخشري هذا، وهو مما أُخذ عليه في كتابه (الكشّاف) والسبكي توقَّف عن تدريسه وقد كان يدرّسه، ولما وصل إلى قوله {عَفَا اللَّهُ عَنْكَ} لم يستطع، قال هذا واهن، وألّف كتابًا في عدم جواز إقرائه وليس قراءته. لكن هي عبارة رائعة جميلة، يتحبَّب إليه يقول: {عَفَا اللَّهُ عَنْكَ} فيها حب.

المهم لا نريد الآن الخوض مع الزمخشري في تفسيره. {لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} لماذا؟ ما هو السبب؟ هذا على القاعدة الأولى، نحن ذكرنا لماذا يتركه: لحسن اختيارك، أنا أثق بك، اختر. فأنا لا أحدده حدد، ولكن لما يكون الأمل منك على مرتبة عظيمة فتأتي ما هو أقل فماذا يقول له؟ ليس هذا الأمل، يقول ليس هذا المرجو منك، ويكون حينئذ الكلام عليه شديدًا؛ لأنه هو كلام المحب، فيه شدة، ولكن شدة ماذا؟ شدة المحب {عَفَا اللَّهُ عَنْكَ}. فهذه العبارة فيها الجمال، وفيها الرحمة، وفيها الرفق، وفيها المحبة.

ويقول له في موطن آخر: {مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ}. انظر إلى الموطن هنا، ولذلك لما حكم سعد بن معاذ على بني قريظة ماذا قال له النبي ﷺ؟ (لقد حكمت فيهم حكم الله من فوق سبع سماوات). فهذا كلامه: {لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ} إنما هي شدة المحب على حبيبه أن هذا ليس هو المرجو منك، ليس هذا ما أمّلته منك، تركته لك لأني أعلم ماذا ستختار فلماذا تختار هذا الاختيار وأنت تعلم

---

[4] كلمة (عبارة) في القرآن كما يقول ابن عطية في تفسيره يقول: سنستخدم هذه العبارات، هذه الكلمات، مع أنها غير صحيحة ولكن هكذا هي جرت في العرف. لأن هناك من المذاهب من الباطلة القرآن تقول: عبارة عن كلام الله، فأنا أقول هذه عبارة، فيقول ابن عطية سامحونا هكذا جرت في العرف، وهو إمام عظيم في البلاغة.
ابن عطية هو منافس الزمخشري في التفسير في المغرب، ولكن الزمخشري يهتم بعلم المعاني، وابن عطية يهتم بعلم البديع، ولكن هو منافس له في هذا الباب.

ماذا أحبه أنا. تقدَّم الخبر عندك مني ماذا أحب في أعدائي، فلماذا تختار غيره؟ فجاءت هذه القسوة، وهي قسوة المحب المؤمِّل له.

قوله: "**وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: {لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [الْأَنْفَالِ: 68]**":

أنا كتبت هذا في (صبغة الله الصمد)، وتعجّبت، ثم يقول: {فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ} فلماذا يقول هذا؟ هذا أمر آخر، هذا في الأصول لا علاقة له بأن تأتي للمرء بحدود، لأن هذا شغل العبد، شغل العبد الذي لا يرتدع لا بالحب ولا بالخطاب، وتعال إليّ حبيبي، لا تفعل هذا لأني أحبك، فهذا خطاب المحب. الله أراد منهم في قوله هذا أن ينظروا إلى ما يحب، فأراد من العبد المكلَّف أن ينظر إلى إرادة المكلِّف والشارع، إرادة حبيبه، ولكن شرعه جاء نظرًا من إرادة المكلِّف إلى حاجة المكلَّف.

أولًا الله عاتبهم أن هذا هو الذي أحبه أنا، وأما أنا فأنا أعطيكم ما تريدون وما تشتهون. ماذا يقول الله –عزَّ وجلَّ– لهم؟ كان ينبغي أن تنظروا إلى ما أحب، وأنا الإله أنظر إلى ما تريدون.

فحتى المباح يأتيه العابد على جهة أن الله أباحه. أنت تحب أن تأذنه لي فأنا أختار لاختيارك فيه، أتركه لأن هذا اختيارك، وأفعله لأن هذا اختيارك. هذا هو مقام الصحابة، وأنت تعجب أنه يخاطب هذا الخطاب الشديد {**لَمَسَّكُمْ**} ثم يقول {فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ}. وهذا يفعله المحب مع أبنائه. لكن كان ينبغي ألَّا تأخذها من جهة نفسك؛ لأنك تعلم ما أحبه في هؤلاء، لكن لأني أعلم ضعفك.

"وَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَكْرَهُ كَثْرَةَ السُّؤَالِ فِيمَا لَمْ يَنْزِلْ فِيهِ حُكْمٌ، بِنَاءً عَلَى حُكْمِ الْبَرَاءَةِ الْأَصْلِيَّةِ؛ إِذْ هِيَ رَاجِعَةٌ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى، وَمَعْنَاهَا أَنَّ الْأَفْعَالَ مَعَهَا مَعْفُوٌّ عَنْهَا":

في الحديث في الصحيحين: (إن أشد الناس عذابًا من سأل سؤالًا حُرم الأمر بسبب سؤاله).

تأملوا هذا –وقد شرحته سابقًا قريبًا من هذا–، لما قلت بأثر اختيار الأنبياء النفسي على أمتهم، لما ذكرنا حديث الخمر واللبن، وفي رواية: الماء. قال جبريل للنبي ﷺ: (لو اخترت الخمر لغوت أمتك). الرجل يختار ثم تكون غواية أمته، ورجل يختار فتكون هداية أمته! هذا أمر الغيب.

ما التي تفيده هذه القضية في تعبُّد العابد؟ ما هو أثرها في عبادتك أنت لما تسمع هذا الكلام؟ الأمة مجموعة في شخص. ونفسيَّة هذا الإمام العظيم وهو رسولنا ﷺ تسري في أمته، هذا إذا قلت أنت: "اللهم صلِّ على محمَّد"، يجب عليك أن يرتعد قلبك، ويجب أن تأتي إليها إتيان المحب وليس إتيان طلب الأجر. وهو الأدب الذي ينبغي أن يكون في نفسية المرء الراقي المحسن الذي يعرف الإحسان، {هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ}، أنه يرسل هذا السلام إلى رسول الله فيفرح؛ لأنه يحب أن يفرحه. لماذا؟ لأن سراية الهداية في قلبك إنما هي لسراية الهداية من اختيار النبي ﷺ.

وهذا الاختيار النبوي سرى في أمته. انظر إلى قوله ﷺ: (ولولا بنو إسرائيل لما خنز اللحم) وهذا شرحته سابقًا. تصوّر، يعني هذه البدايات يجب أن ننتبه إليها، وهذا في بيتك، إن سوء اختيارك يسري في أبنائك، وكيف تسري هدايتك إلى بيتك، إلى تلاميذك، إلى إخوانك، عجيب هذا.

ينصح أبو بكر عمر يقول له لا تتعقب الناس، لا تتجسَّس عليهم، قال فتفسدهم، التجسس لمَ ينشأ؟ لسوء النية. فالأصل لما أنت تعيش في بيتك، التجسس ينشأ لسوء النية، فتسمع ماذا يقول؟ يتكلم عني؟ وسوء نية الإمام يسري في أمته، فتفسدهم. كيف؟ هذه معاني القلوب. حتى في الحيوانات، في الدواب، تجدها في حياتك، وتجد أثرها.

فلذلك لما يقول النبي ﷺ: (إن أشد الناس عذابًا رجل سأل ...) أنت خذها، الله يعلمها وتركها؛ فخذها على هذا المعنى، فإن شددت شدّ الله عليك. ولذلك (يُحشر المرء على ما مات عليه)، (وأحسنوا الظن بربكم)، (ولا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله). تصور رجل يموت وهو لا يحسن الظن بالله! وهذا الذي يموت ويقول لن يغفر الله لي. هذا من الشر، يقول تريد هكذا أعاملك هكذا، تريد هذا المقام هو لك. وهذا ينبغي أن ننتبه له، في حياتنا، في اختيارنا.

هل هذا انتهى؟ الأصوليون يقولون انتهى والأحكام استقرّت، لكن هنا بقي آثارها. انظروا إلى أسماء تقول: (فكِلناه) كِلناه أي سألت عنه، (فكِلناه ففَنِي). تعرفون الحديث، عندهم كيس فيه طعام فيأخذون منه، ما شاء الله بركة، فكلناه، سألنا عنه، خليها مستورة واترك الأمر، الحياة ماشية وجيدة وما فيه ظهور فساد، اتركها على ما هي عليه.

ولذلك ابن القيم في (مدارج السالكين) يقول: "سألت شيخ الإسلام عما هو الأفضل أن أتعقَّب نفسي فأعرف نقائصها من أجل أن أصلحها أم أمشي ولا ألتفت؟"، قال: "لو اشتغلت بها لكان حالك كحال من يريد أن يمشي وينبش الأوساخ حتى تخرج رائحتها". دعها مستورة! يعني هناك حفرة بها قذارة، وعليها طبقة من الأتربة وغطتها وراحت الرائحة وانتهينا، والناس لا تراها وأنت مستغنٍ عن النظر إليها، ما هو الأفضل: تتركها كما هي أم تذهب تمسك بعود وتنبش فيها وتُخرج رائحتها؟! هو يقول هكذا، اتركها، انشغل بالطاعة، لا تنبّش على نفسك في كل شيء. وهكذا تتعامل مع نفسك بهذا الاعتبار، على عفو الله، وستر الله، وتتعامل مع إخوانك، على عفو الله وستر الله.

ومن هنا نشأ أعظم خلق في الإسلام، لا تعرفه أمة من الأمم أوصى به السلف واليوم لا أعلم أحدًا تكلّم عنه! وهو خلق: (التَّغابي). من اليوم يقدر على خلق التغابي؟ أنت تقول الكلمة يسبقك إليها عشرة يقول أنا أعرفها قبلك! ليس على السيئة، على العلم، يبقى ساكتًا ساعة يتمنى أن تقول كلمة حتى يقول أنا أعرفها! فأين خلق التغابي اليوم؟

القصد بأن هذا المقام وهو لماذا يُعذَّب؟ اتركه، الله يعلمه، ليس من غفلة، ولا من جهل، وأنت لا تذكره، اتركه ولا تعاقب.

وهذا أيها الإخوة الأحبة من باب آخر، كما ذكرنا في صفة الصلاة على النبي ﷺ، ومن فضله، هذا من فضل الصحابة علينا. انظر إلى فضل النبي ﷺ كم هو عظيم، وفضل الصحابة علينا في هذا الباب. لماذا؟ لأنهم تأدبوا، فسكتوا، ولو سألوا لحرّم، فانظر إلى المشقة التي سنعيشها لو أن هؤلاء الأئمة العظام خالفوا هذا الأمر الربّاني الجليل. فسكتوا فبقي على أمر المباح، الحمد لله نجونا!

"وَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَكْرَهُ كَثْرَةَ السُّؤَالِ فِيمَا لَمْ يَنْزِلْ فِيهِ حُكْمٌ، بِنَاءً عَلَى حُكْمِ الْبَرَاءَةِ الْأَصْلِيَّةِ؛ إِذْ هِيَ رَاجِعَةٌ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى، وَمَعْنَاهَا أَنَّ الْأَفْعَالَ مَعَهَا مَعْفُوٌّ عَنْهَا، وَقَدْ قَالَ: (إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ عَلَيْهِمْ فَحُرِّمَ عَلَيْهِمْ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ)":

يعني لماذا يُعذَّب؟ لأنه أورث الأمة الشقاء! الذي أصاب الأمة كله يرجع إلى من؟ إليه.

"وَقَالَ: (ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ؛ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ، وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَانْتَهَوْا، وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ)":

انظروا، هذا من الأحاديث الجليلة ووالله أينما نظرت إليه على أي معنى انبثق منه النور. ما هو الرابط؟ فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم، واختلافهم. ما هو الرابط بين كثرة السؤال والاختلاف؟ أنا أشعر بتعب أن أتحدث عن هذا الباب؛ لأني في الحقيقة أشعر بعجز، مع وضوح هذا الأمر أشعر بعجز أن أتحدث في هذا الباب، أن هذا منهج.

لما عمر -ﷺ- قال على المنبر: "إنه التعمق يا عمر". كثرة السؤال منهج. كثرة السؤال ماذا تعني؟ يعني كثرة التعمق. لا نتكلم عن مسائل العلم، نتكلم هنا عما تركه رسول الله ﷺ. الذي هو الخير العظيم، وما يصلح به الوجود في الدنيا، وما هو سبيل لدخول الجنة في الآخرة، هذا لا يكتمه رسول الله ﷺ، يبيّنه، ويجلبهم إليه، ويذهب إليهم ويعلّمهم في أسواقهم وبيوتهم وفي المساجد ويوم الجمعة، يعلّمهم إياه ويحضّهم عليه.

والذي ليس فيه الخير يسكت عنه، فإذا تكلموا فيه، ما الذي حدث؟ كثر الاختلاف. لماذا؟ لأنه ليس من مهمات الوجود. (الحلال بيّن والحرام بيّن)، حتى في العبارة. هل العلوم الضرورية في ديننا مرتبتها النص أم مرتبتها الخفي؟ هل التوحيد من الخفاء أم من الوضوح في القرآن؟ فما كان من ضروريات الدين بين، ما معنى ضروريات الدين؟ يعني ضروريات سعادة المرء في الدنيا، وضرورة سعادته في الآخرة بيانه في الشريعة واضح بيّن، وكلما قلّت مرتبة الشيء وحاجة الناس إليه تلغّزت العبارة.

ولذلك أنت تقول إن كان فيها اختلاف لا بأس أن أفعلها، إذا اختلف الناس في مسألة ليست بينة يقول لا بأس من الاختلاف، ولا تتصادموا، لأن الأمر يحتمل فيه الخلاف. لماذا احتمل فيه الخلاف؟ احتمل فيه الخلاف لعدم وجود الضرورة إليه، فلو كانت ضرورية لما جاز الاختلاف. لو واحد جاء في مسائل التوحيد التي فيها يسلم المرء أو يكفر تقول له يجوز فيها الخلاف؟! لا. لماذا؟ لوضوح بيانها في القرآن، ولذلك قلنا لكم في أول الدرس: يجب موافقة الدليل للمدلول. ما هو المدلول؟ هو الحاجة، هو الضرورة، فإذا كان ضروريًا من ضروريات الدين فبيانه واضح.

فإذا جاء الشارع لشيء سكت عنه هل ستكون عبارته بيّنة أم عبارة ملغّزة؟ عبارة تحتمل، خفية؛ فإذا كانت خفية حصل الاختلاف. فكثرة السؤال يؤدي للاختلاف. هو منهج أولًا، هو منهج في كثرة السؤال فيما لا يعنيه لأنه يشغله عما يعنيه ويهمه لأن الوقت لا يتَّسع. فانشغل فيما هو في دينك، انشغل في الصلاة، انشغل في الجهاد، انشغل في الحج، انشغل في ذكر الله. فإذا انشغل بما هو ضعيف شغله عما هو أهم. هذا واحد.

ثانيًا: إن المسؤول عنه ليس من ضروريات الحياة فستكون العبارة فيه ليست واضحة وبيّنة، فيحصل فيه الاختلاف. فلذلك إن كثرة سؤالكم تؤدي إلى كثرة الاختلاف على أنبيائهم.

وأنا أتكلم استحضرت دليلًا في قضية كيف أن الناس حين يجهلون -وجهلهم كذلك من إحدى أسباب العذاب-، حين يجهلون وحين تضعف ديانتهم لا بد من التضييق. انظر إلى ديانة الصحابة في سبع قراءات، القرآن نزل على سبعة حروف، يقول اترك لهم، وحصل خلاف وسدّه النبي وانتهى الأمر. وجعل الخوض في هذا الخلاف الذي هو السبع قراءات من المذموم، لا تختلفوا على الكتاب، قوموا، (اجتمعوا على قرآنكم فإذا اختلفتم فقوموا).

فلما ضاق الأمر وصار الخلاف، وصار ما هو سبب للسعة صار سببًا للخصومة. وأمر لك فيه السعة، قدريًا تضيّق الأمر حتى صار على حالة واحدة؛ فصار الناس لا بد أن يقرؤوا القرآن على حالة واحدة كما نعلم.

"وَقَالَ: (ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ؛ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ، وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَانْتَهَوْا، وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ)":

هذا الحديث عظيم. وهذا دليل على أنه من أعظم أسباب هلاك هذه الأمة هو اختلافها الداخلي. عدوها لا يضر. كما أن الفتوى كما قال ﷺ: (أفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا). فكثرة الاختلاف سبب الهلاك، الفتن الداخلية هي أعظم. الفتن الخارجية هذا قدر الأمم العظيمة، هذه الأمة العظيمة هذا قدرها مع أعدائها. لكن إياكم والداخل!

"وَقَرَأَ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- قَوْلَهُ تَعَالَى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ} الْآيَةَ [آلِ عِمْرَانَ: 97]؛ فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكُلَّ عَامٍ؟، فَأَعْرَضَ، ثُمَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكُلَّ عَامٍ؟، فَأَعْرَضَ، ثُمَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكُلَّ

عَامٍ؟، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ قُلْتُهَا لَوَجَبَتْ، وَلَوْ وَجَبَتْ مَا قُمْتُمْ بِهَا، وَلَوْ لَمْ تَقُومُوا بِهَا لَكَفَرْتُمْ، فَذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ)، ثُمَّ ذَكَرَ مَعْنَى مَا تَقَدَّمَ.

وَفِي مِثْلِ هَذَا نَزَلَتْ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ} الْآيَةَ [الْمَائِدَةِ: 101].

ثُمَّ قَالَ: {عَفَا اللَّهُ عَنْهَا} [الْمَائِدَةِ: 101].

أَيْ: عَنْ تِلْكَ الْأَشْيَاءِ؛ فَهِيَ إِذًا عَفْوٌ":

إذًا العفو هو كله يدخل في إتيان الأمر فيما لم يقع فيه حكم، هذا وقع في الصحابة.

"وَقَدْ كَرِهَ –عَلَيْهِ السَّلَامُ– الْمَسَائِلَ، وَعَابَهَا، وَنَهَى عَنْ كَثْرَةِ السُّؤَالِ، وَقَامَ يَوْمًا وَهُوَ يُعْرَفُ فِي وَجْهِهِ الْغَضَبُ، فَذَكَرَ السَّاعَةَ، وَذَكَرَ قَبْلَهَا أُمُورًا عِظَامًا، ثُمَّ قَالَ: مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْأَلَ عَنْ شَيْءٍ فَلْيَسْأَلْ عَنْهُ، فَوَاللَّهِ لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا أَخْبَرْتُكُمْ بِهِ مَا دُمْتُ فِي مَقَامِي هَذَا، قَالَ أَنَسٌ: فَأَكْثَرَ النَّاسُ مِنَ الْبُكَاءِ حِينَ سَمِعُوا ذَلِكَ، وَأَكْثَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَقُولَ: سَلُونِي، فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُذَافَةَ السَّهْمِيُّ فَقَالَ: مَنْ أَبِي؟ قَالَ: أَبُوكَ حُذَافَةُ، فَلَمَّا أَكْثَرَ أَنْ يَقُولَ سَلُونِي، بَرَكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا، قَالَ: فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ قَالَ عُمَرُ ذَلِكَ فَنَزَلَتِ الْآيَةُ":

يكفي اليوم، جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم.

المهم أن نقف ونتعلم، لو بقينا عمرنا في كلمة أو جملة وفتقت المعاني فهذا خير من أن نستعجل، والحديث فيه فوائد عظيمة، لا ينبغي أن نفوّتها في هذا المقام والباب.

وبارك الله فيكم، وجزاكم الله خيرًا، والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

– ذكرت أفعال النبي ﷺ بدون نص واختياراته، هل يصح أن يُقال إن النبي مجتهد؟

الشيخ: نعم اختلف أهل العلم هل يجوز الاجتهاد للنبي؟ فقال بعضهم لا يجوز، وقال بعضهم يجوز. والصواب أن الاجتهاد في حقه جائز؛ لأنه هو إمام أمته، فإن الأمة مكلفة بالاجتهاد، والنبي ﷺ يقع منه، وقد وقع منه فقوّمٍ. ولكن الآن لا يجوز لنا أن نقول إلا من جهة بيان حدوث الحكم، أفعله رسول الله باجتهاد أم لا؟ لماذا؟ لأن الشارع حين سكت عن اجتهاده يعني أن الله قد أقرّه، فصار على معنى التقرير الإلهي له وهو الحكم الإلهي.

فقط من أجل التقرير العلمي وقع خلاف، وقع من النبي ﷺ أمور وقع فيها الخلاف، أقالها على جهة الديانة والتشريع أم قام بها على جهة السياسة والترجيح؟ مثل قوله ﷺ: (من أحيا أرض موات فهي له)، فقالوا هل قاله على جهة السياسة؟ وهذا قول المالكية والأحناف. ولذلك رتّبوا عليه بأنه لا يجوز لرجل أن يحيي أرض موات في بلاد المسلمين حتى يستأذن الإمام. ولو كان التشريع أو الشرع هو الذي قال له ذلك لما احتاج إلى إذن الإمام. العبادات والأعمال التي أباحها الشارع لا تحتاج إلى إذن الإمام.

فالذين قالوا: قالها رسول الله ﷺ على جهة التَّحريض وليست عامة في التشريع قالوا هذا القول، وهم الأحناف والمالكية.

وقال الجمهور وهو الصواب بأن هذا قاله على جهة التَّعبد. ويمكن أن يدخل في هذا الاجتهاد على معنى السياسة، لأن هناك من الأمور ما فعلها رسول الله على جهة الجبلّية، أو على جهة الأمر القدري مع علمنا أن الله لا يختار لرسول الله ﷺ من الأقدار إلا ما هو حق. فمثلًا النبي ﷺ بايع تحت الشجرة، هل لمعنى خاص في الشجرة؟ كان ابن عمر يرى هذا، ابن عمر كان يرى أن الشجرة قد وقع تحتها هذا الفعل العظيم لمعنى خاص فيها، فكان يتقفّر الصلاة في هذه الأماكن. وعمر أزال الشجرة وقطعها، وعمر أفقه من ابنه بلا شك. أنها جاءت على جهة الجِبلّية وليست على جهة التعبد ولا المعنى الخاص في مثل هذه الأمور.

– بالنسبة للقراءات، قلت أنه زمن الصحابة كان عندهم على سبعة أحرف، الآن تقول أنه على...

الشيخ: كان رحمة، سأل حرفًا ثم حرفين، ثم جعل النبي يسأل إلى سبعة أحرف.

هذا قول ابن جرير الطبري، على أن القراءات قد نُسخت بتوحيد المصحف، وأنا أعتقد بهذا، وإن كانت المسألة فيها كلام في قضية القراءات هل هي أجزاء من الحروف السبعة أو غير ذلك فالجواب نعم؛ لأن القراءات إنما أُخذت من الحروف وليست هي من الحروف. يعني ليست كل قراءة هي حرف، يعني قد تكون القراءة أُخذت من الحروف السبعة، وهذا شرحه معروف، ولكن ليست القراءات هي الحروف، هذا بالإجماع، وقد أخطأ بعضهم في هذا.

لكن قديمًا كما يقول شيخ الإسلام، بلا شك السّعة كانت أوسع، هناك من الحروف ما نُسخت ورُفعت. يعني عندما يُجيز الشارع بدل السكين أن يقول الموسى؛ لأن العربي كما اليوم، لو جئت إلى الأجنبي وقلت له (الحاء) يموت ولا يقولها، يعني يحتاج إلى سنين طويلة ليقولها، الحاء ليست عنهم، الحروف الحلقية ليست إلا في اللغات الساميَّة، ودخلت فيما مثل (الخاء)، توجد في الإنجليزي ولا يقولها، وموجودة في الألماني.

فهذه قديمًا كان من السعة أن يقولها الناس إذا لم يكن في لغتهم، لو تصورنا هذا كان من السعة أن يقولها، أنه مسموح أن بدل أن يقول "حسبنا" يقول: "هسبنا" مسموحة لهم، اليوم غير مسموحة. ولكن يُعفى عن الناس إذا لم يستطيعوا هذا. ولذلك أنا أتكلم عن الجواز، هي لغة قرآنية أُنزل بها، فهل الآن: "قالوا هسبنا الله" هي لغة أُنزل بها؟ الجواب: لا، وإنما الناس يقولونها على جهة الاضطراب والحاجة.

بارك الله فيكم وجزاكم الله خيرًا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس [48]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وسيدنا وإمامنا مُحَمَّد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغرّ الميامين وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله –عزَّ وجلَّ– وإياكم منهم، آمين.

"وَقَدْ كَرِهَ –عَلَيْهِ السَّلَامُ– الْمَسَائِلَ، وَعَابَهَا، وَنَهَى عَنْ كَثْرَةِ السُّؤَالِ، وَقَامَ يَوْمًا وَهُوَ يُعْرَفُ فِي وَجْهِهِ الْغَضَبُ، فَذَكَرَ السَّاعَةَ، وَذَكَرَ قَبْلَهَا أُمُورًا عِظَامًا، ثُمَّ قَالَ: مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْأَلَ عَنْ شَيْءٍ فَلْيَسْأَلْ عَنْهُ، فَوَاللَّهِ لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا أَخْبَرْتُكُمْ بِهِ مَا دُمْتُ فِي مَقَامِي هَذَا، قَالَ أَنَسٌ: فَأَكْثَرَ النَّاسُ مِنَ الْبُكَاءِ حِينَ سَمِعُوا ذَلِكَ، وَأَكْثَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَقُولَ: سَلُونِي، فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُذَافَةَ السَّهْمِيُّ فَقَالَ: مَنْ أَبِي؟ قَالَ: أَبُوكَ حُذَافَةُ، فَلَمَّا أَكْثَرَ أَنْ يَقُولَ سَلُونِي، بَرَكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا، قَالَ: فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ قَالَ عُمَرُ ذَلِكَ فَنَزَلَتِ الْآيَةُ":

ما زال الشيخ –رحمه الله– في تقرير مرتبة العفو ومنزلتها وأين هي من الأحكام الخمسة التكليفية. وتقدّم الكلام بأن العفو في أغلبه قائم على ما قاله ﷺ: (وعفا عن أشياء رحمة لكم)، وهذه لم يأت بها نص، لم يحلّها، ولم يحرّمها؛ فإذا أحلَّ الشيء كان صريحًا في الحل، وإذا سكت عن أشياء قال هي عفو عفا الله عنها. إذًا هي مجال الرحمة والعفو.

والعفو هو إطلاق الشيء مع وجود موجبه، كأن يكون هناك العقوبة فيعفو عنه، فالعقوبة موجودة وموجود سببها ولكن يعفو عنها، والعفو هو الصفح كما رأينا أو المغفرة أو الترك كما رأينا في لغة القرآن، أو الزيادة، وكلها تعود إلى معنى واحد وهو العفو والصفح والترك والمغفرة. وقد ترك الشارع أمورًا لم يحلّها ولم يحرّمها، وتقدم الكلام عن أنه من أشد الناس عذابًا يوم القيامة من سأل عن شيء عفا الله عنه وكان التحريم بسبب سؤاله؛ لأنه أشقّ على الناس.

ولذلك كان النبي ﷺ يكره السؤال على معاني كثيرة، منها هذا المعنى –وهو أن يكون السؤال سببًا في التحريم– ، لكن هناك أسباب أخرى كذلك لترك السؤال، وقد قلنا أن منها أن يكون السؤال فيما ليس هو من الضروريات؛ لأنه إن لم يكن من الضروريات كان فيه الخلاف (كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبياهم). لماذا كان كثرة السؤال سببًا للاختلاف؟ قلنا في الدرس الفائت أنه لو كان من الضروريات لسبق القول فيه ابتداءً من الله –عزَّ وجلَّ– ومن رسوله ﷺ ، وقلنا إن ما كان من الضروريات فمرتبة النص فيه واضحة بيّنة، بل لا تأتي بنص واحد وتأتي في نصوص بينة واضحة، وإذا قلنا أنه من الحاجيات فإن درجة وضوح النص فيه ليست كالضروريات، فإذا جئنا للتحسينيات كانت درجة الوضوح أقل، فإذا جئنا إلى ملح العلم تكون فيها خفية. لماذا؟ لأنه لو حصل خلاف في ملح العلم لما كان هناك أية مشكلة ولجاز فيه الخلاف ابتداءً. أما أن يكون الخلاف في الضروريات فهذه مشكلة كبرى.

ولذلك إذا حصل خلاف بين الناس –وأقصد العلماء، لا أقصد السفهاء والجهلة أن يأتي واحد فيقول إن غطاء المرأة بدعة، هذا ضال هذا! هذا خالف نصًا صريحًا. نحن نتكلم عن العلماء. عندما تجد أن الصحابة –رضي الله تعالى عنهم– اختلفوا في مسألة فتعلم أن هذه المسألة ليست من الضروريات، بل مما يمكن أن يقع فيه الخلاف؛ لأن النصّ فيها خفي أو أنه غاب ولم يشع، هذا ينبغي أن نستحضره.

ولذلك تجد أن الأمم السابقة لما تركوا ما هو ضروريّ ومهم واشتغلوا بما هو من متع الأشياء؛ ضخّموها بكثرة الحديث فيها وجعلوا يرتبون عليها اللوازم فحصل فيها الخلاف. ولذلك ابن قتيبة له كتاب مهم قليل من يهتم له وهو (الاختلاف في اللفظ) رصد فيه ظاهرة وقوع الفتنة بين أهل السنة بعد فتنة خلق القرآن، وهي ما تُسمى "بفتنة اللفظية". ما فتنة اللفظية؟ بعد أن انتهى أن القرآن كلام الله وحسم المعركة الإمام أحمد والله –عزَّ وجلَّ– نصره وأظهر الحق فيها وشاع، انتهى الأمر وأصبح بينًا، فأبوا إلا أن يدخلوا في مسألة أدق؛ فحصلت الفتنة والخصومة بين المسلمين وبين العلماء وهي قولهم: لفظي بالقرآن مخلوق. حتى ضربت هذه الفتنة بأطنابها بين أهل العلم الكبار. ورصد هذه الظاهرة ابن قتيبة –رحمه الله– في كتابه (الاختلاف في اللفظ).

إذًا كلما دخل الناس إلى ما هو خفي وعظّموه وأكثروا؛ كلما حصلت الفرقة بين الناس. وكما يقول علماؤنا: إن الفرق بين السني وبين البدعي، أن البدعي يأتي إلى المسألة الكلامية الخفية فيجعلها من أصل الدين، على

سبيل المثال: قضية النظر، أنه لا يصح توحيد المرء إلا بالنظر، وبعضهم قال حتى بالشك، قال لا بد أولًا أن يشك ويدرس ويبحث وينظر ثم بعد ذلك يستقر قلبه إلى التوحيد حتى يُسمى موحدًا. أما لمقلّد، ما هو المقلد؟ كل الناس مقلدون، أعطني واحد درس التوحيد على الطريقة التي يربدها المتكلمون؟! ويجعلون هذا هو التوحيد، وغيره هو الكفر والشرك! وهذا كله من الضلال والانحراف.

ولذلك ما كان من التوحيد الذي به يدخل المرء الجنة هو من الأصول العظام التي لا ينبغي أن يجعلها المرء بالأدلة الخفية التي اختلف فيها الناس؛ فإذا جئنا إلى الأدلة الخفية علمنا أنها ليست من ضروريات الدين.

ومن الأمور التي كان يسكت عنها النبي ﷺ وهذه خفية خاصة فيما خلف فيه أمته أنه يسكت عن أمور ثقةً باختيار أمته. وهذه تكلمنا عنها في الدرس الفائت، قلنا لماذا قال: {لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}؟ لأن الله -عزَّ وجلَّ- أراد أن يترك هذا الاختيار إليهم لعلمه بصلاح وصواب قلوبهم، فلما لم يأت على المقدار؛ عاتبهم.

هذا الفقه فيه فقه عظيم، هل فعله نبيّنا ﷺ بهداية الله له، بوحي الله له؟ لا ندري؛ لأننا نعتقد بأن الله -عزَّ وجلَّ- كما أنه قال له جبريل هذا كأس اللبن وهذا كأس الخمر فاختار، فكان النبي يختار، فكان اختياره اختيار الهداية، وفعله ﷺ حتى لو جاء من جهة نفسه، لماذا؟ على معنى أن هذا الذي يقع من نفسه هو ما يريده الله، حتى إننا رأينا أن بعض الصحابة يعتقد أنه لا يقع شيئ على وفق القدر الإلهي من فعل النبي ﷺ إلا ولله فيه مقصد وحكمة كما ذكرنا في مسألة ابن عمر -رضي الله عنه-.

هذا الفقه أن الله -عزَّ وجلَّ- يجعل الأمر لرسوله في الاختيار ثقةً باختيار رسوله ﷺ فإذا وقع على غير الذي يريده الله جاء العتب: {عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ}. هذا الفقه أورثه رسول الله لأمته. كيف؟ هذا الفقه هو الذي أراده رسول الله ﷺ في قضية الخلافة: (يأبى الله ورسوله والمؤمنون). لما تقدم عمر ليصلي بالناس، القصة المشهورة المعروفة، لم ترك رسول الله ﷺ الناس شورى في أمر الاختيار؟ لاختيار المؤمنين ما اختاره الله -عزَّ وجلَّ- وتركه رسول الله لأمته. لماذا؟ ليحصل الفضل.

لو قال لهم أبو بكر لذهب الفضل على اختيار الصحابة، فلما أراد الله –عزَّ وجلَّ– إظهار فضل الصحابة –رضي الله تعالى عنهم– تركه لهم. قال لهم أنكم لن تختاروا غيره لقوله: (يأبى الله ورسوله والمؤمنون). ولذلك من قال إن أبا بكر وُلي بالنص صدق، ومن قال إن أبا بكر وُلّي بالشورى فقد صدق؛ لأن اختيار الصحابة في هذا الباب هو اختيار سعد ابن معاذ لما اختار قتلى بني قريظة، أراد الله إظهار فضل سعد وأراد الله –عزَّ وجلَّ– إظهار فضل الصحابة –رضي الله تعالى عنهم– فكان هذا الاختيار عظيمًا. من أجل هذا هو فضل الصحابة –رضي الله تعالى عنهم–.

هذا انتهينا منه.

لماذا كان رسول الله ﷺ يترك الإخبار بأشياء أيضا؟ لأنها من الأمور التي لا تعلّق لها بالشرائع، هي حكم وضعي، والحكم الوضعي لم يأت الشارع بإثباته، وإنما أثبته عن طريق اجتهادنا. يعني لما علّق الشارع شرط الصلاة على دخول الوقت، لتعرف دخل الوقت أو لا هذه قضيتك أنت. قال الشارع الولد للفراش، كيفية تحقيق الولد للفراش هذه تعود لكم، فلما جعل الصحابة يسألون عن أمور لا تعلّق للشارع بها غضب رسول الله ﷺ. ولذلك ماذا قال المنافقون لما ضاعت ناقة النبي ﷺ؟ قالوا لو كان رسول الله لعلِم أين ناقته. فقال ﷺ: (والله لا أعلم إلا ما علّمني الله، إن ناقتي في مكان كذا وكذا)، فذهبوا وهي خطامها قد علق بشجرة سدر أو كذا فذهبوا فوجدوها كما وصف النبي ﷺ. وهذا كقوله ﷺ: (لعل أحدكم ألحن بحجته من الآخر، وإنما أقضي **بما أسمع**). فلذلك كره النبي ﷺ من الصحابة أن يسألوا في غير ذلك.

وهنا يأتي لباب مهم جدًا: لماذا نشط النبي ﷺ فقال: سلوني؟ الجواب: أن النبي ﷺ كان بين خيارين، وكثيرًا ما كان رسول الله ﷺ يقع بين خيارين؛ أحدهما الأحب إليه، والأحب إليه هو الأحب لأمته، والأحب إليه هو الذي فيه الخير لأمته، فإذا شددوا؟ إذا شددتم شددنا وأجيبكم وأعطيكم فتكون الشدة عليكم. ولذلك لما غضب النبي ﷺ قال سلوني، وغضبه ليس من جهة نفسه ﷺ وإنما من جهة أن الناس لم يختاروا الرحمة والعفو. الولد للفراش، لماذا تتحقق من أبيك، أثبت الشارع أنك إذا وُلدت على فراش رجل فهو أبوك فلماذا تتحقق؟ فتح هذا الباب إلى أين يؤدي؟ إلى المصائب، والطامات، والمشاكل، فلو شددت لوقع الأمر. كما في البخل، قال: يبخلوني ولست بباخل. يسألونه، ويقع النبي ﷺ في الحرج، يعطيهم وهم لا يستحقون، أم أنه لا يعطيهم

فيتهمونه بالبخل. كان النبي يعطيهم ولا يُتهم بالبخل. لتعلموا أن مرض البخل هو من أعظم الشرور في الوجود، ومن أعظم الشرور في الوجود هو وصف النبي بالبخل مع أنه ليس ببخيل، وإنما يمنع للشرع، ولكن حتى لا يتهموه بالبخل.

فلذلك لما كان الصحابة يشدون أو بعضهم يسأل فيشتد غضب النبي ﷺ في هذا الباب، يقوم لهم النحرير العبقري: عمر -رضي الله عنه- يقول: كفى، لا تغضب يا رسول الله، نحن نقبل، نقبل يا رسول الله الحالة الأولى، فيُسرى عن رسول الله ﷺ ويعود إلى ما كان عليه. وغضبه هنا في هذا الباب ليس الغضب الذي يخرج مقام الرجل عن الحق، هو حق، ولو سألوه لا يجيبهم إلا بالحق، ولكن يترك الباب رحمة بهم.

وهذا الذي أقوله لكم في بعض الدروس وهو أن العظيم هو الذي ينشئ حوله العظماء. انظروا هذا الباب الذي تركه الله لأمة حبيبه ﷺ، يقول أنا أعرفكم لن تختاروا إلا الخير، علمتم مزاج الدين، علمتم مزاج النبوة، عيشوا معها. وبهذا ماذا يحصل؟ ترتقي مدارك الأتباع.

ومتى يأتي القائد فيضع كل باب له شروطه وله تفاصيله؟ مع من يُخاف منهم الخيبة، ويُخاف منهم الغدر، ويُخاف منهم الكذب، فهؤلاء لا يُترك لهم، لو تركت الباب لهم تعرف لن يذهبوا إلا للشر، فأغلقه عليهم. وهذا الفقه ما الذي ينتج من الرجال؟ ينتج عبيدًا، ينتج قوالب حديدية، لا ينتج عبقرية، لا ينتج إبداعًا، لا ينتج عبادة، لا ينتج عبادة التفكر. التفكر هو ذلك المفقود. إحدى المشاريع التي كتبت فيها شيئًا: "التفكر ذلك المفقود". هذه الأمة فقدت عبادة التفكر. كيف كان ينشئ علماؤنا التلاميذ العباقرة ويورّثونهم، وكان أدنى ما يقع منهم أن يقول له: اسمع هذا اجتهادي إياك تقلّدني. فإذا كانت المسائل الاجتهادية يقول له: لا تقلّدني، إذًا ماذا في الأبواب الأخرى؟ اذهب، عش، انطلق. فهذا أمر مهم.

ينبغي ألا تجعل حولك العبيد، إياك! إياك! أنا أقولها لكل قائد، ولكل أخ، إياك أن تصاحب العبيد، إياك أن تصاحب الجهلة. العبيد يعني المقلّدين أو الجهلة، هؤلاء إن حدث يوم من الأيام معك ما حدث مع الرسول ﷺ من الغضب في الاختيار لن تجد مثل عمر! من يدافع عنك، العبيد لن يدافعوا عنك، والمقلدة لن يدافعوا عنك. العوام يقولون: عاشر السبع ولو كان سيأكلك. أنت تحتاج إلى الرجال، فلذلك عليك أن تصنع رجالًا. وإذا كنت أخًا عليك أن ترافق رجالًا، وإذا كنت صديقًا عليك أن تختار رجالًا، أما الذي تراهم إمّعات

هؤلاء يقلّدون ولا ينفعون؛ ولذلك مرة في جلسة مراجعة مع بعض القادة للتنظيمات قالوا نحن في وقت من الأوقات كان لسان حالنا: "كلب والف أحسن من أسد خالف"، لكن في النهاية يبحث عنه لا يجد إلا أناسًا يعوون. فلذلك هذا مما يدلنا عليه هذا الحديث من فقه عظيم في هذا الباب، والله تعالى أعلم.

"وَقَالَ أَوَّلًا: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ؛ لَقَدْ عُرِضَتْ عَلَيَّ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ آنِفًا فِي عُرْضِ هَذَا الْحَائِطِ وَأَنَا أُصَلِّي، فَلَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ)":

العوالم في الوجود هناك عالم الروح وأنا لا أعتقده، عالم الروح غيبي، لا يوجد عالم أرواح في الدنيا، أنا لا أعتقده. وأعظم كتاب جامع لما يُسمى الروح في هذه الدنيا الأرواح تمشي وتتآلف، أنا أتكلم عن عودتها إلى الأرض، لا أتكلم عن وجود الروح فإنكارها قد يصل للكفر، وأن الأرواح في الآخرة لها عالمها في البرزخ هذا يثبته النص ليس لنا دخل إلا أن نؤمن. وأما عودة الروح للدنيا والأرواح تزور أصحابها وأصحابها يزورون أصدقائهم وغير ذلك أنا لا أعتقد بهذا، ولا يوجد نصوص تشهد له. وما جمعه ابن القيم -رحمه الله- في كتابه (الروح) عامته هي أخبار وأحلام ورؤى وكذا، وعالم الحقيقة موجود، وعالم البرزخ موجود، وعالم الغيب موجود. الآن هذا عالم آخر في هذا الحديث، وهو أن الجنة والنار رآها عرض هذا الحائط. هذا من أي عالم؟ هل تجلّت الصورة؟ النبي ﷺ يرى شيئًا، يرى جبريل فيرى حقيقته، ليست صورة جبريل، يأتي جبريل -عليه السلام- ويجلس، هذا الملك من الملائكة، ويرى الجن، قبض على الجني ﷺ، وربطه في السارية وهو حقيقة. ولكن هذا الذي رآه في الحائط وهو واقف (عُرضت لي الجنة والنار عرض هذا الحائط) هذا العالم ما هو؟ هل هو صورة للجنة والنار؟ هو لا يتكلم على أنه رأى الجنة والنار وهذا مقدور عليه بالنسبة لربنا -عزَّ وجلَّ- أن يريها لرسوله ﷺ، والنبي ﷺ عُرضت له مرة الجنة فأراد أن يقطف منها، فُعرضت على الحقيقة وهي من عالم الغيب. لكن هنا ما هي؟ هذا عالم اختلف فيه أهل العلم، فقال بعضهم هو عالم الصورة، قال بعضهم هو عالم المثال، قال بعضهم هو عالم التجلّي، إلى غير ذلك.

"وَظَاهِرٌ مِنْ هَذَا الْمَسَاقِ أَنَّ قَوْلَهُ: سَلُونِي فِي مَعْرِضِ الْغَضَبِ تَنْكِيلٌ بِهِمْ فِي السُّؤَالِ حَتَّى يَرَوْا عَاقِبَةَ السُّؤَالِ، وَلِأَجْلِ ذَلِكَ جَاءَ قَوْلُهُ تَعَالَى: {إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ} [الْمَائِدَةِ: 101].

وَقَدْ ظَهَرَ مِنْ هَذِهِ الْجُمْلَةِ مَا يُعْفَى عَنْهُ، وَهُوَ مَا نُهِيَ عَنِ السُّؤَالِ عَنْهُ":

لأن الشيخ قرّر قبل بأن الترك هو عفو ولو سُئل لحُرّم. وقد ظهر من هذه الجملة ما يُعفى عنه يعني ما ترك الحديث فيه وتُرك القول فيه وهو ما نُهي عن السؤال عنه.

"فَكَوْنُ الْحَجِّ لِلَّهِ هُوَ مُقْتَضَى الْآيَةِ كَمَا أَنَّ كَوْنَهُ لِلْعَامِ الْحَاضِرِ تَقْتَضِيهِ أَيْضًا؛ فَلَمَّا سَكَتَ عَنِ التَّكْرَارِ كَانَ الَّذِي يَنْبَغِي الْحِمْلُ عَلَى أَخَفِّ مُحْتَمَلَاتِهِ، وَإِنْ فُرِضَ أَنَّ الِاحْتِمَالَ الْآخَرَ مُرَادٌ، فَهُوَ مِمَّا يُعْفَى عَنْهُ":

إذًا هو يقول لما قال الله: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ} فيدخل فيه التكرار ويدخل فيه الفرد، فلما تعيّن الفرد انتهينا منه، ولما سكت عن التكرار دلّ على أنه عفو، فكان ينبغي السكوت.

"وَمِثْلُ هَذَا قِصَّةُ أَصْحَابِ الْبَقَرَةِ لَمَّا شَدَّدُوا بِالسُّؤَالِ، -وَكَانُوا مُتَمَكِّنِينَ مِنْ ذَبْحِ أَيِّ بَقَرَةٍ شَاءُوا-؛ شَدَّدَ عَلَيْهِمْ حَتَّى ذَبَحُوهَا، {وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ} [الْبَقَرَةِ: 71]":

{وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ} لماذا؟ قال بعض أهل العلم وما كادوا يفعلون لشدة ما أمروا به، وقالوا ما كادوا يفعلون لأنهم على جريان سياق تلعّبهم بالسؤال، يعني ما سألوا ليهتدوا وإنما سألوا ليتخفف الحكم أو يسقطوه عنهم؛ فلذلك فعلوها لما حُصر الأمر عندهم وما كادوا يفعلون.

"فَهَذَا كُلُّهُ وَاضِحٌ فِي أَنَّ مِنْ أَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ مَا لَا يَحْسُنُ السُّؤَالُ عَنْهُ، وَعَنْ حُكْمِهِ، وَيَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ مَعْفُوًّا عَنْهُ، فَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ مَرْتَبَةَ الْعَفْوِ ثَابِتَةٌ، وَأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنَ الْأَحْكَامِ الْخَمْسَةِ":

انتبه إلى هذه الجملة العظيمة التي انتهى إليها، الآن هو **ختام الكلام عن مرتبة العفو**.

مرتبة العفو هي كلمة قالها القرافي في (الفروق)، هذه الكلمة حين ساقها القرافي وسكت عنها ولم يفصل فيها هذا التفصيل إلا أنها مرتبة الحديث الذي يذكره "هو ما سكت عنه فهو عفو"، جعلت الإمام الشاطبي يفتح الباب كله، فهل هناك عفو؟ قال نعم. فإذا كان غير مسؤول فهو ليس من الأحكام الخمسة؛ لأنه لو كان من الأحكام لطُلب منك أن تسأل عنه لتعلم حكمه. فلما قال لك لا تسأل عنه؛ دلّ على أنه ليس من الأحكام التكليفية. هكذا يقول. لكن هل هي مرتبة موجودة في الوجود؟ نعم، موجودة في الوجود، هناك أمور عفو تركها الشارع فلا تسل عنها. ولكن لما جعل الشارع هذه المرتبة مما لا يُسأل عنه إذًا ليست من الأحكام

التكليفية، على الشرح الذي ذكرناه. وهذا هو الأصل ولكن الشيخ يدور حوله ليوسّعه، وهو أن مرتبة العفو فيما لا ينبغي لك أن تتقعّر فيه[5].

"فَهَذَا كُلُّهُ وَاضِحٌ فِي أَنَّ مِنْ أَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ مَا لَا يَحْسُنُ السُّؤَالُ عَنْهُ، وَعَنْ حُكْمِهِ":

إذًا هو موجود، بقيت موجودة. واحد يمشي إلى المسجد وتكون هناك القاذورات في الطرقات، وهو يذهب إلى المسجد ويفتح ثوبه ويحضر ربما النظارات المكبرة أو ما يسموه المجهر ويبحث المسكين عن القذارة في ثوبه، هذا كله من الانحراف. فهي مرتبة عفا الله عنها، هي موجودة، اتركها، دعك منها. فإذًا هي بقيت، هذا المقصود.

"فَصْلٌ: وَيَظْهَرُ هَذَا الْمَعْنَى فِي مَوَاضِعَ مِنَ الشَّرِيعَةِ":

الآن يريد أن يفصّل لنا:

متى تقع مرتبة العفو:

"مِنْهَا مَا يَكُونُ مُتَّفَقًا عَلَيْهِ وَمِنْهَا مَا يُخْتَلَفُ فِيهِ":

إذًا هناك من الأمور ما هي داخلة في مرتبة العفو وقد اتفق العلماء عليها، وهناك من الأفعال ما اختلف الناس فيها هل هي من مرتبة العفو أو لا، فهذا من تقريراته –عليه رحمة الله–.

"– فَمِنْهَا: الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ؛ فَإِنَّهُ مُتَّفَقٌ عَلَى عَدَمِ الْمُؤَاخَذَةِ بِهِ، فَكُلُّ فِعْلٍ صَدَرَ عَنْ غَافِلٍ أَوْ نَاسٍ أَوْ مُخْطِئٍ فَهُوَ مِمَّا عُفِيَ عَنْهُ، وَسَوَاءٌ عَلَيْنَا أَفَرَضْنَا تِلْكَ الْأَفْعَالَ مَأْمُورًا بِهَا أَوْ مَنْهِيًّا عَنْهَا أَمْ لَا؛ لِأَنَّهَا إِنْ لَمْ

---

[5] وهذا الأمر انتهى الآن، لو يقول قائل: هل اليوم تسأل، هل هناك مما لا ينبغي أن تسأل عنه؟ الجواب نعم. كيف؟ تصور جاهل يريد أن يتحقق من أبوة أبيه له، فيذهب إلى الDNA هذا من الجهل والغلط والفساد، وهكذا على قاعدة كلناها ففنيت. وكقوله ﷺ: (لا يدخلن أحدكم على أهله ليلًا). فدخل بعض أولئك فوجد شرًا، هذا كله مما ينبغي أن تتركه، ابتعد عنه، لا تقترب منه؛ لأنه من الفساد، من الضلال، كقوله ﷺ: (لا يحدثني أحدكم عما شجر بينكم، فإني أريد أن أخرج إليكم وأنا سليم الصدر) هذه اتركها، هذا كله من العفو، اتركه لا تسل عنه. إذًا بقيت هذه المرتبة

تَكُنْ مَنْهِيًّا عَنْهَا، وَلَا مَأْمُورًا بِهَا، وَلَا مُخَيَّرًا فِيهَا –فَقَدْ رَجَعَتْ إِلَى قِسْمِ مَا لَا حُكْمَ لَهُ فِي الشَّرْعِ، وَهُوَ مَعْنَى الْعَفْوِ":

واضحة.

"وَإِنْ تَعَلَّقَ بِهَا الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ":

يعني هو يقول الخطأ والنسيان قد يكون مما تعلق به الأمر والنهي، أو يكون مما لا يتعلق به، فإن لم يتعلق به فهو داخل في الأول، الآن حتى يشرح هذه العبارة يقول هناك أمور من الخطأ والنسيان وداخلة تحت المأمور والمنهي.

"وَإِنْ تَعَلَّقَ بِهَا الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ؛ فَمِنْ شَرْطِ الْمُؤَاخَذَةِ بِهِ ذِكْرُ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، وَالْقُدْرَةُ عَلَى الِامْتِثَالِ، وَذَلِكَ فِي الْمُخْطِئِ وَالنَّاسِي وَالْغَافِلِ مُحَالٌ":

لماذا؟ لعدم وجود القصد، تخلف الإرادة. وهذا نحن شرحناه، ينبغي ألا تنسوه، أنه إذا تخلّفت الإرادة؛ تخلّفت نسبة الحكم إلى الفاعل، هذا من جهة الديانة. أما من جهة الأمور القضائية وترتب الأحكام الوضعية فمسألة أخرى، يعني واحد نائم فوق الحائط سقط على رجل قتله، فلا تعلق للفاعل به من جهة الحلال والحرام ولكن لها تعلق من جهة الدية والكفارة إلى غير ذلك.

"وَمِثْلُ ذَلِكَ النَّائِمُ، وَالْمَجْنُونُ، وَالْحَائِضُ، وَأَشْبَاهُ ذَلِكَ.

–وَمِنْهَا: الْخَطَأُ فِي الِاجْتِهَادِ

–وَمِنْهَا: الرُّخَصُ كُلُّهَا عَلَى اخْتِلَافِهَا؛ فَإِنَّ النُّصُوصَ دَلَّتْ عَلَى ذَلِكَ ؛ حَيْثُ نُصَّ عَلَى رَفْعِ الْجُنَاحِ، وَرَفْعِ الْحَرَجِ، وَحُصُولِ الْمَغْفِرَةِ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ أَنْ تَكُونَ الرُّخْصَةُ مُبَاحَةً أَوْ مَطْلُوبَةً؛ لِأَنَّهَا إِنْ كَانَتْ مُبَاحَةً فَلَا إِشْكَالَ، وَإِنْ كَانَتْ مَطْلُوبَةً فَيَلْزَمُهَا الْعَفْوُ عَنْ نَقِيضِ الْمَطْلُوبِ، فَأَكْلُ الْمَيْتَةِ إِذَا قُلْنَا بِإِيجَابِهِ فَلَابُدَّ أَنْ يَكُونَ نَقِيضُهُ، وَهُوَ التَّرْكُ، مَعْفُوًّا عَنْهُ":

يعني أن الميتة متى قد يكون أكلها واجبًا؟ عند الاضطرار، عند مخافة الموت. فإذا قلنا بإيجابه فلا بد أن يكون نقيضه -أي نقيض الإيجاب هو تركها- معفواً عنه.

"وَإِلَّا لَزِمَ اجْتِمَاعُ النَّقِيضَيْنِ فِي التَّكْلِيفِ بِهِمَا، وَهُوَ مُحَالٌ، وَمَرْفُوعٌ عَنِ الْأُمَّةِ.

-وَمِنْهَا: التَّرْجِيحُ بَيْنَ الدَّلِيلَيْنِ عِنْدَ تَعَارُضِهِمَا، وَلَمْ يُمْكِنِ الْجَمْعُ":

عند الترجيح فما رجحت هو الحكم، لكن عند عدم الترجيح؛ الشارع يعفو عنك، تأخذ هذا أو هذا؛ لأن الأمرين قد استويا في الحكم عندك.

"فَإِذَا تَرَجَّحَ أَحَدُ الدَّلِيلَيْنِ كَانَ مُقْتَضَى الْمَرْجُوحِ فِي حُكْمِ الْعَفْوِ؛ لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَمْ يُمْكِنِ التَّرْجِيحُ، فَيُؤَدِّي إِلَى رَفْعِ أَصْلِهِ، وَهُوَ ثَابِتٌ بِالْإِجْمَاعِ، وَلِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الْخِطَابِ بِالنَّقِيضَيْنِ، وَهُوَ بَاطِلٌ، وَسَوَاءٌ عَلَيْنَا أَقُلْنَا بِبَقَاءِ الِاقْتِضَاءِ فِي الدَّلِيلِ الْمَرْجُوحِ، وَإِنَّهُ فِي حُكْمِ الثَّابِتِ، أَمْ قُلْنَا: إِنَّهُ فِي حُكْمِ الْعَدَمِ ؛ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا فِي لُزُومِ الْعَفْوِ":

يقول: "فَإِذَا تَرَجَّحَ أَحَدُ الدَّلِيلَيْنِ كَانَ مُقْتَضَى الْمَرْجُوحِ":

ما مقتضى المرجوح؟ يعني ما يلزمه فهو في حكم العفو في تركه. لو افترضنا أن المرجوح -الذي هو عندك مرجوح- هو الراجح في الأصل؛ فهذا داخل في مرتبة العفو. يعني ما دام هو لم يثبت لديك فالله عفا عنك وأسقطه عنك. لأنه ربما كان يقول قائل هذا الحكم عندي أنه كمن ترك غسل الجمعة -مثلا- لأنه يراه مستحبا، وهو في الأصل عند الله واجب، فلم يغتسل؛ فتركُ غسل الجمعة في حقه عفو، لماذا؟ لأنه إن لم يكن كذلك لم يمكن الترجيح، والترجيح له اعتبارات كثيرة.

إذا جئتم إلى كتب الأصول تجدون أصغر الأبواب هي التي ذكرت فيها طرق الترجيح، ويقولون في الانتهاء: وطرق الترجيح غير متناهية. يعني لو أراد رجل أن يحصرها عجز وصعب عليه، لم ينته في حصرها. طرق الترجيح تبدأ من الحديث إلى اللغة إلى الإلهام، إلى ارتياح النفس، من النص إلى حالة النفس.

قال: "لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَمْ يُمْكِنِ التَّرْجِيحُ فيؤدي إلى رفع أصله":

ما هو الأصل؟ هو الترجيح، وجود حكم المجتهد الذي قد أقرّه الشارع.

"فيؤدي إلى رفع أصله وهو ثابت بالإجماع":

الحكم الترجيحي ثابت بالإجماع، فلا بد من الترجيح عند الحكم. ولأنه إذا منعه من الترجيح يؤدي إلى اجتماع النقيضين وهو لم يرجح -بقي هذا الحكم وبقي هذا الحكم-، وهو محال.

يقول: "وَسَوَاءٌ عَلَيْنَا أَقُلْنَا بِبَقَاءِ الِاقْتِضَاءِ فِي الدَّلِيلِ الْمَرْجُوحِ، وَإِنَّهُ فِي حُكْمِ الثَّابِتِ، أَمْ قُلْنَا: إِنَّهُ فِي حُكْمِ الْعَدَمِ ؛ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا فِي لُزُومِ الْعَفْوِ":

هل كون الشيء مرجوحًا يعني ذلك أن تزيله بالكلية؟ سؤال: الخمر حرام، ولو أن رجلًا قال الخمر حلال؛ فيُقال هذا الحكم -القول بحلية الخمر- باطل، ويقابله الحق المطلق وهو أن الخمر حرام. أما في الترجيح؛ فهل أزيل المرجوح كليًا من الحكم أم بقي منه؟ الجواب: بقي منه، قد يتغير، الفقيه بعد ساعتين أو بعد يوم يعود إلى المرجوح فيكون عنده راجحًا، لماذا؟ الدليل بقي له أثره. لما ذكرنا الحلال والحرام فيما هو بيّن جعلنا دليل المقابل للخمر في حكم العدم كأنه غير موجود.

ربما يأتي فقيه ويقول أنا جعلت المرجوح الآن في حكم العدم، هذا ثبت لدي، لا ألتفت له بالكلية، والآخر يقول أنا أخذت هذا ولكن الحكم بالمرجوح بقي حاضرًا في نفسي فلم يجعله في حكم العدم، فقد يختلف الناس فيه.

فيقول: "وَسَوَاءٌ عَلَيْنَا أَقُلْنَا بِبَقَاءِ الِاقْتِضَاءِ فِي الدَّلِيلِ الْمَرْجُوحِ، وَإِنَّهُ فِي حُكْمِ الثَّابِتِ، أَمْ قُلْنَا: إِنَّهُ فِي حُكْمِ الْعَدَمِ ؛ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا فِي لُزُومِ الْعَفْوِ": سواء قلنا هذا أو هذا فالمرجوح في حكم العفو.

"- وَمِنْهَا: الْعَمَلُ عَلَى مُخَالَفَةِ دَلِيلٍ لَمْ يَبْلُغْهُ":

وكله داخل في قضية الترجيح وغيرها، إلى آخره.

"أَوْ عَلَى مُوَافَقَةِ دَلِيلٍ بَلَغَهُ، وَهُوَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ مَنْسُوخٌ أَوْ غَيْرُ صَحِيحٍ؛ لِأَنَّ الْحُجَّةَ لَمْ تَقُمْ عَلَيْهِ بَعْدُ؛ إِذْ لَا بُدَّ مِنْ بُلُوغِ الدَّلِيلِ إِلَيْهِ، وَعِلْمِهِ بِهِ، وَحِينَئِذٍ تَحْصُلُ الْمُؤَاخَذَةُ بِهِ، وَإِلَّا لَزِمَ تَكْلِيفُ مَا لَا يُطَاقُ.

– وَمِنْهَا: التَّرْجِيحُ بَيْنَ الْخِطَابَيْنِ عِنْدَ تَزَاحُمِهِمَا، وَلَمْ يُمْكِنِ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا، لَا بُدَّ مِنْ حُصُولِ الْعَفْوِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُؤَخَّرِ حَتَّى يَحْصُلَ الْمُقَدَّمُ؛ لِأَنَّهُ الْمُمْكِنُ فِي التَّكْلِيفِ بِهِمَا، وَإِلَّا لَزِمَ تَكْلِيفُ مَا لَا يُطَاقُ، وَهُوَ مَرْفُوعٌ شَرْعًا":

هو نفس الكلام السابق، ولكنه ينوّع فقط.

"– وَمِنْهَا: مَا سُكِتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ؛ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ مَسْكُوتًا عَنْهُ مَعَ وُجُودِ مَظِنَّتِهِ، فَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى الْعَفْوِ فِيهِ، وَمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْأَمْثِلَةِ فِي الْأَدِلَّةِ السَّابِقَةِ فَهُوَ مِمَّا يَصِحُّ التَّمْثِيلُ بِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ":

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم، وأحبكم الله.

الدرس [49]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وسيدنا وإمامنا مُحَمَّد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغرّ الميامين وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله -عزَّ وجلَّ- وإياكم منهم، آمين.

هذا هو الدرس التاسع والأربعون من دروس شرح (الموافقات) للإمام أبي إسحاق الشاطبي -رحمة الله عليه-. وصلنا إلى:

أدلة مانعي وجود مرتبة العفو:

"ولمانع مرتبة العفو أن يستدرك عليه بأوجه:

أحدها: أن أفعال المكلفين من حيث هم مكلفون؛ إما أن تكون بجملتها داخلة تحت خطاب التكليف وهو الاقتضاء أو التخيير، أو لا تكون بجملتها داخلة، فإن كانت بجملتها داخلة؛ فلا زائد على الأحكام الخمسة، وهو المطلوب، وإن لم تكن داخلة بجملتها؛ لزم أن يكون بعض المكلفين خارجا عن حكم خطاب التكليف، ولو في وقت أو حالة ما، لكن ذلك باطل؛ لأنا فرضناه مكلفا، فلا يصح خروجه، فلا زائد على الأحكام الخمسة.

والثاني: أن هذا الزائد؛ إما أن يكون حكما شرعيا أو لا، فإن لم يكن حكما شرعيا؛ فلا اعتبار به.

والذي يدل على أنه ليس حكما شرعيا أنه مسمى بالعفو، والعفو إنما يتوجه حيث يتوقع للمكلف حكم المخالفة لأمر أو نهي، وذلك يستلزم كون المكلف به قد سبق حكمه؛ فلا يصح أن يتوارد عليه حكم آخر لتضاد الأحكام.

وأيضا؛ فإن العفو إنما هو حكم أخروي لا دنيوي، وكلامنا في الأحكام المتوجهة في الدنيا.

وأما إن كان العفو حكما شرعيا؛ فإما من خطاب التكليف، أو من خطاب الوضع، وأنواع خطاب التكليف محصورة في الخمسة، وأنواع خطاب الوضع محصورة أيضا في الخمسة التي ذكرها الأصوليون، وهذا ليس منها؛ فكان لغوا.

والثالث: أن هذا الزائد إن كان راجعا إلى المسألة الأصولية، وهي أن يقال: هل يصح أن يخلو بعض الوقائع عن حكم الله أم لا؟ فالمسألة مختلف فيها؛ فليس إثباتها أولى من نفيها إلا بدليل، والأدلة فيها متعارضة؛ فلا يصح إثباتها إلا بالدليل السالم عن المعارض ودعواه.

وأيضا إن كانت اجتهادية؛ فالظاهر نفيها بالأدلة المذكورة في كتب الأصول، وإن لم تكن راجعة إلى تلك المسألة؛ فليست بمفهومة، وما تقدم من الأدلة إلى إثبات مرتبة العفو لا دليل فيه؛ فالأدلة النقلية غير مقتضية للخروج عن الأحكام الخمسة لإمكان الجمع بينهما، ولأن العفو أخروي.

وأيضا، فإن سلم للعفو ثبوت؛ ففي زمانه –عليه السلام– لا في غيره، ولإمكان تأويل تلك الظواهر، وما ذكر من أنواعه فداخلة أيضا تحت الخمسة؛ فإن العفو فيها راجع إلى رفع حكم الخطأ والنسيان والإكراه والحرج، وذلك يقتضي؛ إما الجواز بمعنى الإباحة، وإما رفع ما يترتب على المخالفة من الذم وتسبيب العقاب، وذلك يقتضي إثبات الأمر والنهي مع رفع آثارهما لمعارض، فارتفع الحكم بمرتبة العفو، وأن يكون أمرا زائدا على الخمسة، وفي هذا المجال أبحاث أخر".

أنا أحببت أن يقرأ الكلام جميعه لأنه شيء واحد، وإن اختلف باعتبار الوجوه التي يُنظر فيها إليه. فهو يريد أن يقول بأن هناك من الشرع ما سُمي بالعفو؛ فإذا أنتم أدخلتموها في الأحكام الخمسة انتهينا منها، وإذا أخرجتموها فليست هي من الأحكام التكليفية، فخرجت إلى معنيين:

إما أنها حكم أخروي يتعلق بفعل الله –عزَّ وجلَّ– في عفوه عن العباد؛ فهذا أمر رباني لا علاقة له بفعل المكلف في الدنيا.

وإما أن هذه المرتبة كانت في زمن النبي ﷺ وانتهى أمرها على معنى أنه سكت عنها فهي عفو، فلما انقضى عصر النبوّة ثبت حكمها بالحل.

ولو رجعنا إلى هذه الصور التي ذكرها من خطئ المجتهد من الخطأ والنسيان والاستكراه لوجدنا أن هذه أحكام ثابتة تدخل في الحل. يعني أن الرجل إذا أُكره على فعل وسأل فقيهًا فسيقول له أنها حلال أو خلاف الأولى، فتدخل في الأحكام الخمسة.

فيقول المخالف في هذه المرتبة: إما أنها قد انقضى وقتها وإما أنها حكم أخروي؛ فانتهينا منها. والشيخ أبو إسحاق لا يرد على هؤلاء المخالفين لأن الذي يقول أنها حكم أخرويّ هو قد اتفق معه في الابتداء على أنه رغم أنها مرتبة موجودة في الشريعة ولكن ليست من الأحكام الخمسة. والذي قال انقضى أمرها؛ فإما أنها غيبية فلا علاقة لها بالحكم على فعل المكلف فيما يفتي فيه الفقيه، وإما أنها قد انقضى شأنها واستقرّت الأحكام فيها. هذا الذي يريد.

وما يهمني في هذا الباب الذي تكلمنا فيه هو بيان طريقة العلماء بالنظر إلى الشيء الواحد من وجوه متعددة، هذا ينبغي أن ننتبه له. فابتداءً نظر إلى المكلف، ثانيًا: نظر إلى التكليف.

لما قال: "ولمانع مرتبة العفو أن يُستدرك عليه بأوجه":

ما هي صورة الوجه الأول الذي استُدرك عليه؟ هل كان النظر إلى المكلف أم كان النظر إلى التكليف؟ النظر في أول الأمر إلى المكلف، وقال بأن المكلف في كل وجوده ولحظات حياته لا يخرج عن خطاب الشارع، فنظر إلى مرتبة العفو بالنظر إلى المكلف. وهذه نقطة مهمة، **أن المرء في عبوديته لله لا يخرج عن خطاب التكليف أبدًا**، في أي حركة، في أي سكنة، في أي نفس، في أي تصرف.

ثم في النقطة الثانية نظر إلى التكليف. وقال إن هذا الزائد إما أن يكون حكمًا شرعيًا أو لا، أي نظر إلى التكليف هل هو حكم شرعي أو ليس حكمًا شرعيًا؛ فإن لم يكن حكمًا شرعيًا خرج من أفعال العباد على جهة الاضطرار أو على جهة الشهوة، مع أنها مباحة. فإذا دخلت في الأحكام الشرعية فهي ملحقة بالأحكام الخمسة.

فقط أريد أن تنتبهوا إلى طريقة نقاش الأئمة للمسائل.

وأما قوله هنا "وأنواع خطاب الوضع محصورة أيضًا في الخمسة":

ما معنى محصورة؟ هو يريد أن يقول بأن تعلّقات خطاب الوضع محصورة في هذه الخمسة، وليس المقصود أن خطاب الوضع فيه خمسة أحكام أو خمسة أمور.

الآن بعد أن انتهى من النظر إلى المكلف –أن المكلف عبد في كل حال–، والنظر إلى التكليف –أن التكليف محصور في الأحكام الخمسة–؛ نظر إلى المسألة أصوليًا وهي **الثالثة** فقال:

"أن هذا الزائد إن كان راجعًا إلى المسألة الأصولية وهي أن يُقال هل يصح أن يخلو بعض الوقائع عن حكم الله أم لا؟":

هو الآن أرجع هذه المسألة التي بين أيدينا إلى مسألة أصولية مذكورة في كتب الأصول، وهي هل يصح للمكلف أن يكون في حال خارجًا عن خطاب التكليف، أو هل يصح أن تخلو بعض الوقائع عن حكم الله أم لا؟و المسألة مختلف فيها، ما هو الصواب؟ هل يصح؟ الجواب: لا يصح، لكنهم لما اضطربوا في المباح؛ وقع الاضطراب في هذه المسألة الأصولية.

أعيد فأقول: المسألة الأصولية هي: هل يصح أن تخلو بعض الوقائع عن حكم الله؟ {أيحسب الإنسان أن يُترك سدى}، قال الشافعي: سدى أي بغير تكليف. لا يُترك الإنسان سدى. {وما كان ربك نسيًا}؛ فدلّ على أن كل شيء قد حكم الله –عزَّ وجلَّ– عليه. {لتبين للناس ما نزل إليهم} {تبيانًا لكل شيء}. بعض الناس ظنّ "تبيانًا لكل شيء" أي تبيانًا قدريًا لكل شيء، ظنّ أن القرآن مذكور فيه كل شيء من الأمور القدرية من القوانين والسنن والأشياء وهذا غير صحيح، القرآن لم يوضع لهذا، ولكن القرآن تبيان لكل شيء من **جهة شرعية**. أي بيّن حكم كل شيء. هذا هو المقصود.

قال: "فإن سُلم للعفو ثبوت":

هنا يأتي لما يُسمى **بالإلزام**، وقلنا أن أنواع الأدلة ثلاث: استشهاد، اعتضاد، رد اعتراض، فإن سُلم له هذا الاعتراض فهذه مرتبة قد انتهت.

هو يقول: "فإن سلم للعفو ثبوت؛ ففي زمانه –عليه السلام– لا في غيره، ولإمكان تأويل تلك الظواهر"، إلى غير ذلك:

كتب العلم التي يُفصّل فيها لا تعرّفك المسائل لكنها تعرّفك كذلك طرق النظر. و الشيخ ما زاد شيئا إلا أن عرّفنا كيف يُنظر للمسألة، هذا مهم جدًا.

النظر في ضوابط ما يدخل تحت العفو إن قيل به

"فصل: وللنظر في ضوابط ما يدخل تحت العفو –إن قيل به– نظر؛ فإن الاقتصار به على محال النصوص نزعة ظاهرية، والانحلال في اعتبار ذلك على الإطلاق خرق لا يرقع، والاقتصار فيه على بعض المحال دون بعض تحكم يأباه المعقول والمنقول؛ فلا بد من وجه يقصد نحوه في المسألة حتى تتبين بحول الله، والقول في ذلك ينحصر في ثلاثة أنواع":

هذه الكلمة من الإمام الشاطبي تبيّن لنا منهجه الأصولي. يقول هناك نزعة ظاهرية، يقابلها عدم التزام بالظاهر، والذهاب إلى المعاني دون التقيد بالألفاظ، وقال هذا يؤدي إلى الانحلال.

يقول: "وللنظر في ضوابط ما يدخل تحت العفو –إن قيل به–": أي إن قيل بمرتبة العفو.

"نظر؛ فإن الاقتصار به على محال النصوص":

متى جاء لفظ العفو في الشرع؛ فإما أن يكون جاء في بيان قاعدة –كقوله ﷺ: (فما سكت عنه فهو عفو)– ، وإما أن يكون جاء في بيان فرع من فروع الشريعة –كقوله: {عفا الله عنك}–.

فإذا أثبتنا هذا الشرط، وقصرنا حكم العفو على ما تقرر في القاعدة التي جاءت بها الشريعة أو قصرناه على ما جاءت به الشريعة من الفروع؛ قال هذه نزعة ظاهرية.

من أين جاء الشيخ الشاطبي بقضية أنه في الترجيح بين الدليلين المتقاربين تركُ المرجوح معفو عنه إن كان هو الراجح في الحقيقة؟ لماذا أدخل في العفو ما لم يصل إليه المرء من الحكم؟ هذا يجب أن تفكر فيه حتى تتعلم كيف تُبنى الأصول.

الجواب: لأن العفو تقدم الكلام عليه، أنه اجتهاد المجتهد فيما ليس فيه نص. ولذلك لما قال: {عفا الله عنك} لأنه لم يكن هناك نص. مرتبة هذا الأمر –وهو اجتهاد المجتهد فيما ليس عنده نص– هي نفس مسألة

الترجيح بين الدليلين، هو لم يصل إليه نص قاطع، فلو وصل إليه نص قاطع في المسألة لما كان الترجيح بين الدليلين، ولأخذ بالنص وانتهى الموضوع. ولكن لما كان هناك دليل وهناك دليل؛ فمرتبة المرجح بين الدليلين كمرتبة من فقد الدليل -أي فقط النص، كأنه لم يأته-.

ولذلك يقول الاقتصار على ما جاءت به النصوص من تسمية أمور أنها عفو إما على جهة القواعد أو الفروع هذه **نزعة ظاهرية**. مثلًا ابن حزم عندما أتى إلى سجود السهو لم ينظر إلى المعاني، العلماء نظروا ما لو صلى المصلي زيادة -لمن يفرّق بين القبل وبعد- إذا أنقص ناسيًا فيما يُجبر به بسجود السهو كمن نسي الجلسة الوسطى أو نسي تكبيرة من تكبيرات الانتقال أو نسي التسبيحات، فهذا لم تأت به النصوص، ولكن ألحقوه بالمعاني، ابن حزم ماذا فعل؟ التزم بما وردت به النصوص -فقط- من صور ما وقع فيه سجود السهو. إذًا النزعة الظاهرية عند علمائنا ليست ممدوحة.

قال: "والانحلال في اعتبار ذلك على الإطلاق خرق لا يرقع":

الفقيه هو الذي يلتزم بالنص ولا يلغيه، ويأتي به على الوجه الذي أمر به الشارع، ولكنه كذلك لا يقف عنده، ويذهب بهذا النص إلى معاني أخرى وفروع تدخل فيه تدخل فيه.

الآن هو يبيّن لنا صورة أخرى من صور الترف المقابل للظاهرية المقيتة، قال: "والانحلال في اعتبار ذلك على الإطلاق خرق لا يرقّع": أي الانحلال مما جاء به النص أنه عفو. الظاهرية هي الالتزام بما جاء به لفظ العفو. الانحلال هو ترك المعاني التي جاء بها النص، والانحلال في اعتبار ذلك على الإطلاق خرقٌ لا يُرقّع.

قال: "والاقتصار فيه على بعض المحال دون بعض تحكم يأباه المعقول والمنقول":

هذه الكلمة هي ردٌّ على الظاهرية.

يأتي واحد يقول ما سكت عنه الرسول فهو عفو، أنا آخذ بهذا، وأما قوله: {عفا الله عنك} فلها معاني أخرى ليست هي من معاني العفو. قول الشيخ هذا تحكم، وهو ذكر الشيء بلا دليل، والتفريق بلا بينة.

"والاقتصار فيه على بعض المحال دون بعض تحكم يأباه المعقول -لماذا المعقول؟ لاتفاقهما في المعاني- والمنقول -لماذا في المنقول؟ لاتفاقهما في الألفاظ-".

التحكم في المعقول هو عدم اطراد المعاني، والتحكم في المنقول هو إزالة بعض ما ورد فيه النص. نجد بعض الفقهاء من غرابتهم أنه يأتي لحديث ورد بسند واحد وبصيغة واحدة وفي سياق واحد يأخذ بعضه ولا يأخذ الآخر! لأن الأول ينصر مذهبه والثاني لا ينصر مذهبه. هذا اسمه تحكم، هذا نص لماذا لا تأخذه كله؟!

إذًا يقول هناك مراتب:

- المرتبة الأولى هي الظاهرية المقيتة (الأخذ).
- النزعة الثانية هي نزعة الانحلال وعدم التقيّد البتة (الترك).
- الثالثة هي أخذ بعض الصور التي ذكرتها الشريعة دون البعض بتحكم يأباه المعقول والمنقول.

هذه العبارة كشفت لنا تقييمًا أصوليًا لنظر الناس إلى النصوص، **ما هي أصول أخطاء الناس الأصولية؟** إما نزعة ظاهرية، وإما انحلال من اللفظ، وإما تحكم في النص بأخذ بعضه وترك بعضه.

قال: "فلا بد من وجه يُقصد نحوه في المسألة حتى تتبين بحول الله":

أي تتبين الضوابط.

"والقول في ذلك ينحصر في ثلاثة أنواع:

-الضابط الأول:

أحدها: الوقوف مع مقتضى الدليل المعارض قصد نحوه وإن قوي معارضه":

إخواني، هذه إن فاتت الفقيه اضطرب وكثر تردده في المسائل، وأنا أريد أن نقف عندها لأنها تبيّن واقعًا فقهيًا في أمتنا وعند شبابنا للأسف. بعض الناس يتصور أن المرء إذا أخذ بالدليل فلا بد أن قول غيره خطأ محض!

ولذلك إذا أظهر المخالف قوله مع شبهة دليل قوية؛ ظنّ المخالف –وربما ظنّ المتكلم– أن هذا ينقض الحق الذي معه، أو الدليل الراجح الذي معه.

فكلمة "راجح" لا وجود لها للأسف في نفسيات الفقهاء اليوم، اليوم هناك صح وخطأ، ومرجوح يعني ضعيف عندهم وهالك، لا قيمة له. فإذا بان للمرء قولٌ جاء المخالف بشبهة دليل قوي عليه؛ كان هذا الدليل الذي فيه شبه قوة عند نفس المتكلم وعند نفس المفتي مفسدًا للحق الذي قاله راجحًا عنده. وهذا من الغلط الذي ينبغي أن يُجتنب.

أضرب لكم مثالًا: لو جئنا لمسألة غسل الجمعة، فلو قرأ رجل أدلة قوم سيميل إليها، ثم يقرأ أدلة الآخرين فيتغير، بم يترجح عنده؟ هل هو بالقطع أم بمجرد انزياح ولو قليل لقوة أحد الدليلين مع بقاء الآخر له وجهه من القوة؟ ما هو واقع الأمر؟ هل الذي حسم المسألة أن غسل الجمعة مستحب محق والثاني غلط، هل تسلم له الأدلة؟ هل تسلم الأدلة بهذا الوضوح؟ أم أنه إذا قال إنه واجب يبقى كونه مستحبًّا له وجه؟ إذًا هي قوة وقوة، ولكن هذه تسبق الأخرى مع بقاء الأولى في قوّتها.

تعجبت لما قرأت لشيخ الإسلام موضوع قراءة المأموم الفاتحة خلف الإمام، جاء إلى جملة عجيبة –وهذه مسألة من المسائل المشكلة، حتى إن الإمام البخاري ألّف كتابًا سماه (القراءة خلف الإمام)، البيهقي كذلك ألّف كتابًا سماه (القراءة خلف الإمام)–: لا يمكن لقول أن يجمع أغلب الأدلة إليه، واختار قول التفريق بين الصلاة الجهرية والصلاة السرية، قال هذا قول يجمع أغلب الأدلة.

إذًا ما المطلوب عندما تأتي أنت إلى إمامين –البخاري والبيهقي– يجمعان كتابًا بوجوب القراءة في الصلاة السرية والجهرية، وتذهب إلى غيرهم فتجد أدلة كالجبال في عدم قراءة الفاتحة لا في السرية والجهرية، ثم إن أخذت بهذا القول لوحده دون الآخر تركت أدلة صحيحة كثيرة، وإذا أخذت بالآخر تركت أدلة صحيحة كثيرة هنا، كيف يعمل الفقيه؟ هو يريد قولًا يقارب فيه الحق، ويجمع –وجمع الأدلة خير من إهمالها–. هل بقي هناك أدلة عند الفريقين خارجة عن هذا الجمع؟ بقي. لكن خير أن تترك ثلاثة أدلة من أن تترك عشرين دليلًا. إذن القول الذي جمع أغلب الأدلة خير من القول الذي يترك أدلة أكثر من ذلك.

إذًا الفقيه لا يمكن لمجرد ظهور المعارض القوي أن يبطل به ما هو أقوى منه. أحيانا أنت تفتي فتوى تجمع فيها الأدلة المقاربة وتجد أن هذه قوية، فيأتي من يقول: يا شيخ ولكن هذا ماذا تفعل به؟ تقول: أنا لا أفعل به شيئا، هذا دليل صحيح. لكن هذا الدليل هو أقوى منه، فهو يتوقع منك أن تقول له هذا دليل باطل، هذا دليل ضعيف، فالمخالف عادة ينتظر أن تبطل دليله، نحن نتكلم عن الاجتهاد هنا، أنت أخذت بقولك لأنه أقوى عندك من غيره، وأما دليل المخالف فباقٍ على قوته ومحترم.

لكن انتبه، الموازنة لا تصح؛ فلو أني أخذت بقولك الذي هو قوي لتركت ما هو أقوى منه، فخير لي أن آخذ ما هو أقوى مع ترك القوي من أن آخذ بالقوي مع ترك الأقوى. وهذا نجده كثيرًا عند طلبة العلم فيما يعترضون عليه.

هذه انتهينا منها.

النقطة الثانية في هذا الباب: أنت على حالات، وأعظمها وأجلاها هو أن يكون عندك القدرة –يحتاج الذي أمامك إلى أن يكون بصيرًا– على إثبات الأمر للمخالف بالموازنة بين الدليلين، وتثبت له أن الدليل الذي أخذ به فيه قوة ولكن لا يعادل دليلك وتبيّن له هذا.

هذا الخطاب الدقيق بيِّنَ ما هو قوي وأقوى؛ لأن هذا الخلاف بين القوي والأقوى قد يكون الفارق فيه يسيرًا جدًا، وإذا لم يكن لدى المقابل الفقه والنظر الملائم لهذه المسألة فهو لا يفهمك؛ والمشكلة إذا لم يكن عنده الأصول ولم يكن عنده القواعد، فلشرح هذا الفارق عليك أن تأخذه إلى كتب الأصول من أولها حتى يتعلم فيها، وحينئذ لا يسعك إلا أن تسكت، وسكوتك عند البعض هو دلالة ضعف، فإذًا هو قوله الأقوى!! لكن لو كان من أهل العلم لبيّن له وميّز له وحاوره حتى يقطع عليه شكوكه، بأن ما قلته معتبر لكنه لا يصل إلى دفع القول الآخر.

فهذه مرتبة، المرتبة الأولى هي البيان، المرتبة الثاني هي السكوت. ومرتبة البيان لا تصلح إلا لأهلها، ومرتبة السكوت تصلح لأهلها.

إذًا أولًا الوقوف.

"**والثاني: الخروج عن مقتضاه عن غير قصد، أو عن قصد لكن بالتأويل.**

والثالث: العمل بما هو مسكوت عن حكمه رأسا.

فأما الأول؛ فيدخل تحته العمل بالعزيمة":

ماذا قال الشيخ؟ لما قال الترجيح بين الدليلين قال: وسواء علينا أقلنا ببقاء الاقتضاء في الدليل المرجوح وإنه في حكم الثابت أم قلنا إنه في حكم العدم؛ لا فرق بينهما. وبيّنا الحالتين، قلنا إن الأصوليين قد اختلفوا في هذه المسألة، وهو ما لو أخذ بالدليل الراجح فهل هذا يبطل المرجوح وكأنه غير موجود في حكم العدم أم يبقى حاضرًا، هذا ذكرناه.

فمن صور رد الاعتراض عمل الموازنة بين الأدلة، لكن ماذا يتصور منك المخالف إذا كان صغيرًا؟ يتصور أن تضعف الحديث وترميه، هذا هو رد الاعتراض عنده، وليس نقد المعترض يعني إبطاله. هذا من أضعف ما يكون، والأدلة ليست بهذا الصراع إلا إذا كانت بين حق وباطل. وأنت إذا قلت له هذا حديث صحيح وسليم ومعناه الذي تقول به سليم ولكن هكذا وهكذا تأتي إليه، حديث عن الأغلب، حديث عن المفهوم؛ فهذا لا يفهمه. في الأول لو أنك لم تجبه ولم تبين له، أو هو لا يفهم معنى المنطوق والمفهوم، تحتاج إلى أن تشرح له المنطوق والمفهوم. أنا ضربت مثالًا يفهمه المبتدئ من طلبة العلم، لكن المسائل أعظم من ذلك مرات.

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم وحفظكم الله.

الدرس [50]

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وإمام المتقين حبيبنا وسيدنا وإمامنا مُحَمَّد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغرّ الميامين وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، جعلنا الله -عزَّ وجلَّ- وإياكم منهم، آمين.

هذا هو الدرس الخمسون من دروس شرح كتاب (الموافقات) للإمام أبي إسحاق الشاطبي -رحمه الله تعالى-، وما زال الشيخ في مرتبة العفو وتجلية حقيقتها. وقد تقدَّم الكلام الكثير فيها، وما زال الشيخ كذلك يبيّن أمرها وشأنها لتجليتها عند طالب العلم.

وكان الشيخ قد وصل إلى "**ضوابط ما يدخل تحت العفو إن قيل به**" كما قال.

"فَصْلٌ : وَلِلنَّظَرِ فِي ضَوَابِطِ مَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْعَفْوِ -إِنْ قِيلَ بِهِ- نَظَرٌ؛ فَإِنَّ الِاقْتِصَارَ بِهِ عَلَى مَحَالِّ النُّصُوصِ نَزْعَةٌ ظَاهِرِيَّةٌ، وَالِانْحِلَالُ فِي اعْتِبَارِ ذَلِكَ عَلَى الْإِطْلَاقِ خَرْقٌ لَا يُرَقَّعُ، وَالِاقْتِصَارُ فِيهِ عَلَى بَعْضِ الْمَحَالِّ دُونَ بَعْضٍ تَحَكُّمٌ يَأْبَاهُ الْمَعْقُولُ وَالْمَنْقُولُ، فَلَا بُدَّ مِنْ وَجْهٍ يُقْصَدُ نَحْوُهُ فِي الْمَسْأَلَةِ حَتَّى تَتَبَيَّنَ بِحَوْلِ اللَّهِ، وَالْقَوْلُ فِي ذَلِكَ يَنْحَصِرُ فِي ثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ":

هذا شرحناه، وتبيّنا أن الفقه إنما يخطئ فيه طرفان: طرف يقف فيه مع الظواهر دون اعتبار المعاني، وطرف لا يقيم شأنًا للألفاظ ويُغرق في المعاني.

هذه المرتبة الثانية التي ذكرناها وهي من يغرق في المعاني دون النظر إلى الألفاظ، هذه المعاني إن لم تُضبط بالألفاظ كانت انحلالًا. وهذا نراه اليوم، فيمن يتوسع مثلًا في قاعدة من القواعد الشرعية كقاعدة التيسير، هذه قاعدة شرعية مأخوذة من الألفاظ المتعدّدة التي وصلت إلى هذا المعنى الكلي. الإغراق في هذه القاعدة والنَّظر فيها دون اعتبار الألفاظ التي جاءت بها الشريعة يؤدي إلى الانحلال، والتيسير وصل إلى إسقاط التكليف.

هذا مثال بيّن نعيشه اليوم، أن البعض إنما يميل للتيسير تحت قاعدة (رفع الحرج)، وتحت قاعدة (المشقة تجلب التيسير)، وتحت قاعدة (لا تكليف إلا بما يُطاق). هذه القواعد وصلت بهم إلى ترك الشريعة والتكليف وترك النصوص البيّنة في المسائل الفرعية الجليَّة. هذا واضح.

لكن مع ذلك يأبى هذا الفقيه الشاطبي المالكي التوقُّف عند الظواهر وعدم اعتبار المعاني، وهذه يقول أنها **نزعة ظاهرية**، وهو يتكلم عن حالة موجودة في بلده وفي وقته معروفة، أحياها الفقيه ابن حزم.

حتى أن الظاهرية دخلت في اللغة؛ ابن مضاء الظاهري الأندلسي وهو من تلاميذ ابن حزم له كتاب اسمه (الرد على النحاة) وأعمل الظاهرية في اللغة، في النحو. كيف هذا؟

المثال الأول: أتكلم عن حالة واحدة تكلم عنها ابن مضاء الأندلسي في كتابه وهي (قاعدة العوامل). لماذا يفترض النحويّ وجود العوامل غير الموجودة لإحداث التغيُّر في حالات الإعراب؟ مثلًا هم لا ينصبون بلام التعليل، وإنما يفترضون وجود (أن) الناصبة بعد اللام من أجل نصب الفعل المضارع.

أنتم تعرفون أن الأصل في الأفعال البناء، والأصل في الأسماء الإعراب، وأما الحروف فمبنية. هذه قاعدة. ولكن الفعل المضارع خرج عن هذه القاعدة؛ فالفعل المضارع يُعرب إذا دخل عليه ناصب نصبه. لما تقول: "ليضربه" هل اللام هي التي تنصب؟ قالوا لا، اللام لا تنصب، وإنما الناصب هنا حرف (أن) وجوبًا قد زال وهو الذي ينصب وهو محذوف: لأن يضربه.

هذه العوامل المقدَّرة، من أين أتى بها النحاة المفسرّون لكلام العرب؟ جاء ابن مضاء وقال: كل هذه القواعد أتعبت اللغة وأتعبت النحو وأرهقته وعلينا أن نفسّر الكلام كما هو بين أيدينا دون افتراض وجود هذه العوامل التي زعمتموها، وأعمل الظاهرية في اللغة.

مثال ثاني: قضية "كان"؛ لماذا تقولون أن ما وراء كان هو اسمها؟ (كان) فعل، وما بعد الفعل يكون هو الفاعل وانتهى الموضوع. أرأيتم؟! لماذا هذه العوامل تقدّرون لها تقديرات خاصة؟ أجرُوها على قاعدتها. من أجل هذا عاب الناس على أبي زكريا الفرَّاء أنه أراد أن يسهّل النحو حتى يتلاعب به صبيان المكاتب.

إذًا الشاطبي يريد أن يضع ضوابط ما يدخل تحت العفو –وفيه ثلاثة أنواع– إخراجًا للعفو من الظاهرية، يقول: ندخله في قاعدة المعاني، وضبطًا له حتى لا ينزاح بعيدًا عن مواطنه وحتى لا نذهب به فنُدخل فيه ما ليس منه فيؤدي إلى الانحلال. نريد أن نضبطه، ما بين الظاهرية وما بين أصحاب المعاني بلا ضوابط.

"أَحَدُهَا: الْوُقُوفُ مَعَ مُقْتَضَى الدَّلِيلِ الْمُعَارِضِ قُصِدَ نَحْوُهُ وَإِنْ قَوِيَ مُعَارِضُهُ":

إذًا علينا أن نقف مع الدليل الذي جاء به النص، وإن كان المعارض له في العفو قويًا، ونحن شرحنا هذا، بأن الذين يتصوَّرون أن الفقه عامة مسائله أو كل مسائله بين الصحيح وباطل غير صحيح.

–الضابط الثاني:

"وَالثَّانِي: الْخُرُوجُ عَنْ مُقْتَضَاهُ عَنْ غَيْرِ قَصْدٍ أَوْ عَنْ قَصْدٍ، لَكِنْ بِالتَّأْوِيلِ":

إما أن تلتزم الدليل مع طرد المعارِض مع وجود قوة المعارِض، وإما أن تخالف مقتضى الدليل، إما عن غير قصد. كيف عن غير قصد؟ هو لا يعلمه، لا يعرف الدليل، أو هو يعلمه ولكن لا يذكره في المسألة، وإما أن يعلمه ولا يظن أنه يشمل هذه المسألة، فهذا عن غير قصد.

"أَوْ عَنْ قَصْدٍ، لَكِنْ بِالتَّأْوِيلِ": يعني هو يعرف الدليل ويعرف دلالته ولكن لا يراه شاملًا لهذه المسألة، فهذا هو التأويل.

ما معنى كلمة (التأويل) في كلام الأصوليين والفقهاء؟ معناها الاجتهاد. هذه نقطة مهمة، فلمَّا نقول "تأوّل" لا تضطربوا كما هي الكلمة في كلام المتكلمين في العقائد. طبعًا الفقهاء أمناء، لا يوجد في هذه الصورة التلعُّب. لا يقول: "أو عن قصد لمصادمة الدليل"، هذا لا وجود له في الفقه.

–الضابط الثالث:

"وَالثَّالِثُ: الْعَمَلُ بِمَا هُوَ مَسْكُوتٌ عَنْ حُكْمِهِ رَأْسًا":

إما أن يأتي الدليل في كلمة أن هذا عفا عنه الشارع فعملنا به، وإما أن يأتي الدليل أن هذا من العفو وتركه الفقيه لما ذكر، وإما أن يكون الشيء هذا لم يأتِ به لفظ العفو ولكنه داخل في القاعدة: (وما سكت عنه فهو عفو).

وهذا تعليم لنا أيها الإخوة في طرق ضبط المسائل. كيف نضبط المسائل.

"فَأَمَّا الْأَوَّلُ: فَيَدْخُلُ تَحْتَهُ الْعَمَلُ بِالْعَزِيمَةِ، وَإِنْ تَوَجَّهَ حُكْمُ الرُّخْصَةِ ظَاهِرًا؛ فَإِنَّ الْعَزِيمَةَ لَمَّا تُوُخِّيَتْ عَلَى ظَاهِرِ الْعُمُومِ أَوِ الْإِطْلَاقِ؛ كَانَ الْوَاقِفُ مَعَهَا وَاقِفًا عَلَى دَلِيلٍ مِثْلِهِ مُعْتَمَدٍ عَلَى الْجُمْلَةِ، وَكَذَلِكَ الْعَمَلُ بِالرُّخْصَةِ، وَإِنْ تَوَجَّهَ حُكْمُ الْعَزِيمَةِ":

هنا الكلام سبق في حالة وجود الرخصة التي تقابلها العزيمة. وقلنا هناك رخصة لا تقابلها عزيمة، هناك حالات في الفقه الرخصة لا يقابلها عزيمة. انتبهوا لهذا. مثل ذلك أكل الميتة للمضطر مخافة الموت فهذه رخصة، ولكن لا يقابلها عزيمة، لا يقول أنا لا آخذ فأموت، بخلاف من عُرض عليه كلمة الكفر فقبل أن يموت دون أن يأكل، فهذه رخصة يقابلها عزيمة. هذا مهم جدًا. وللأسف لا يُبيّن في كتب الأصول بهذه التفصيلات.

فهو يقول أن الرخصة عفو، هناك دليل يقابلها وهو موجود وربما يكون هو أقوى منها، وربما هي أقوى منه، وهكذا.

لكن انتبهوا لهذه الكلمة العجيبة منه وراءها، انتبهوا لها لأنها مهمة جدًا: كيف تتحول الصورة إلى الحقيقة، وكيف يتحول المدلول إلى دليل. ماذا يقول بعدها؟

"فَإِنَّ الرُّخْصَةَ مُسْتَمَدَّةٌ مِنْ قَاعِدَةِ رَفْعِ الْحَرَجِ":

"رفع الحرج" هذه قاعدة، القواعد الفقهية ما هي مصادرها عند العلماء؟ إما أن يُنص عليها بلفظها مثل: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}. وإما أن تأتي القاعدة من مجموع نصوص متعدِّدة اجتمعت عن طريق الاستقراء.

الرخصة قد تكون منصوصًا عليها، لكن أين تدخل هذه الرخصة؟ يقول: تدخل في قاعدة "رفع الحرج". إذًا ما هو الأصل؟ الأصل هو القواعد، والفروع تبع لها حتى ولو كانت منصوصة. إذًا يُستدل بالقواعد على الفروع ويُستدل بالفروع على القواعد. **هذا واحد**.

إذا قيل: ما حكم هذه المسألة؟ يقول كذا، لماذا؟ يقول: لقاعدة كذا وكذا، فيُستدل على الفروع بالقواعد، والقواعد يُستدل عليها بالفروع.

الآن لو طبّقنا ما يقوله الشاطبي في أن هناك من العفو ما هو منصوص عليه، ألم يقل هناك ظاهرية وهناك أصحاب معانٍ؟ فلو جئنا للظاهرية لما كانت القواعد الفقهية تنطبق إلا على المنصوص. هذه قاعدتهم، وهذا يأتي إليه الشيخ في المقاصد. ولو أخذنا بأصحاب المعاني بلا ضوابط لكانت كل قاعدة لا ضابط لها يدخل فيها مجرَّد الحرج. والصواب هو اعتماد النص الفرعي في المسألة مع مراعاة القاعدة.

إذًا الصواب هو اعتماد النص الفرعي في المسألة، ولكن لا بد من مراعاة القاعدة. هذا هو الذي سماه الشاطبي فيما يأتي "**بالكلي والجزئي**" وأن الفقيه لا بد له من مراعاة الفرعي، ما هو الفرعي؟ هو النص المتعلق بالمسألة. ما هو الكلي؟ هي القاعدة.

"كَمَا أَنَّ الْعَزِيمَةَ رَاجِعَةٌ إِلَى أَصْلِ التَّكْلِيفِ":

لأنه هنا يتكلم عن أصل وفرع، يتكلم عن عزيمة ورخصة؛ فالعزيمة راجعة إلى أصل التكليف.

"وَكِلَاهُمَا أَصْلٌ كُلِّيٌّ، فَالرُّجُوعُ إِلَى حُكْمِ الرُّخْصَةِ وُقُوفٌ مَعَ مَا مِثْلُهُ مُعْتَمَدٌ":

هل يُقتصر في إعمال القاعدة على المنصوص أم أنها تُعدى إلى غير المنصوص مع مراعاة قواعدها؟ تُعدَّى إلى غير المنصوص.

"لَكِنْ لَمَّا كَانَ أَصْلُ رَفْعِ الْحَرَجِ وَارِدًا عَلَى أَصْلِ التَّكْلِيفِ وُرُودَ الْمُكَمِّلِ":

واردًا على أصل التكليف، مثال: الميتة محرّمة. جاء رفع الحرج بسبب الاضطرار والحاجة. "لكن لما كان أصل رفع الحرج واردًا على أصل التكليف ورود المكمِّل"؛ إذًا الرخصة وردت على العزيمة ورود المكمل على الأصل. ماذا يترتب على هذه القاعدة؟ ما الذي يريده الشاطبي؟ هي **الكلمة العظيمة التالية**:

"تَرَجَّحَ جَانِبُ أَصْلِ الْعَزِيمَةِ بِوَجْهٍ مَا":

إذًا لما تكون الرخصة مقابلة للعزيمة؛ فإن العزيمة هي الأصل والرخصة هي الفرع. إذًا ما الذي ينبغي أن يُصار إليه رأسًا؟ هو العزيمة، ولكن لا تلغي الأخرى؛ لأن لها وجهًا من الاعتبار يُعمل به في حال اختيار المكلف.

هذه من روائع الشيخ في هذا الباب. وسيأتي إلى كلمة رائعة في كتابه يقول بأن المكمِّل لا يجوز أن يعود على الأصل بالإبطال، هو مبني عليه.

ولكن **انتبهوا**، وأنا أقرّر هنا: ليس هذا الكلام حديثًا عن الرخصة بلا عزيمة؛ لأنكم ستجدون في الفقه رخصًا لا يقابلها عزيمة.

"غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَخْرِمُ أَصْلَ الرُّجُوعِ؛ لِأَنَّ بِذَلِكَ الْمُكمِّلِ قِيَامُ أَصْلِ التَّكْلِيفِ":

هل خرمت الأصل؟ لم تخرمه. لكن لا يمكن أن يكون البناء للتكليف كاملًا إلا بوجودهما: بوجود الرخصة وبوجود العزيمة. انتبه لهذه الكلمة: "غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَخْرِمُ أَصْلَ الرُّجُوعِ" يعني إلى العزيمة، وهي قضية وجود الرخصة؛ "لِأَنَّ بِذَلِكَ الْمُكَمِّلِ" وهي الرخصة "قِيَامُ أَصْلِ التَّكْلِيفِ"؛ بمعنى بقاؤه وتمامه. {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ} دائمًا الأصل موجود والمكمل موجود. هذا من أروع الكلام له -رحمه الله-.

"وَقَدِ اعْتُبِرَ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ هَذَا":

انظر كيف يقرّر الأصل، لكن هو يريد أن يقول من أين أتى به؟ كيف نظر فيه؟

"فَفِيهِ: إِنْ سَافَرَ فِي رَمَضَانَ أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ، فَظَنَّ أَنَّ الْفِطْرَ مُبَاحٌ بِهِ فَأَفْطَرَ، فَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ مَنْ أَفْطَرَ فِيهِ بِتَأْوِيلٍ، وَإِنْ كَانَ أَصْلُهُ غَيْرَ عِلْمِيٍّ، بَلْ هَذَا جَارٍ فِي كُلِّ مُتَأَوِّلٍ؛ كَشَارِبِ الْمُسْكِرِ ظَانًّا أَنَّهُ

غَيْرُ مُسْكِرٍ، وَقَاتِلِ الْمُسْلِمِ ظَانًّا أَنَّهُ كَافِرٌ، وَآكِلِ الْمَالِ الْحَرَامِ عَلَيْهِ ظَانًّا أَنَّهُ حَلَالٌ لَهُ، وَالْمُتَطَهِّرِ بِمَاءٍ نَجِسٍ ظَانًّا أَنَّهُ طَاهِرٌ، وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ، وَمِثْلُهُ الْمُجْتَهِدُ الْمُخْطِئُ فِي اجْتِهَادِهِ":

ليت مذهب الشافعي في هذه المسألة هو مذهب مالك! وكما قال الغزالي: "ليت مذهب الشافعي في المياه مذهب مالك"، نقول ليت مذهب الشافعي في هذه القاعدة مذهب مالك؛ وهي قضية الفعل بتأويل أو باجتهاد كما قلنا، أو الفعل بظن غالب عليه أنه حدث أو لم يحدث إلى غير ذلك.

مثال: المسألة المذكورة دائمًا، لو أن رجلًا ظنّ أن الشمس قد غابت فأفطر، ثم تبيّن له أن الشمس لم تغب، ماذا عليه؟ في مذهب مالك يقول: لا شيء عليه. وهكذا يقول بعض أهل العلم.

وشيخ الإسلام في (القواعد النورانية) -رحمه الله- يرجّح هذا المذهب ويذكر له من الأدلة الفرعية في زمن الصحابة -ﷺ- الشيء الكثير في هذا الباب. وكذلك أمثاله فيما ذكر من أمثلة هنا. من الأمثلة التي ذكرها يقول لو أن رجلًا سافر أقل من أربعة بُرُد -وقاعدة الأربعة برد هي قاعدة فقهية عند العلماء فيما جاز فيه الإفطار-، فلو أنه سافر أقل وظنّ أنه سافر المسافة التي بها يفطر في الفقه، ثم بعد ذلك تبيّن له أنه أقل هل يقضي؟ هل عليه كفارة؟ هل نلزمه بهذا الأمر؟ يقول مذهب مالك: لا.

قال: "وكذلك من أفطر فيه بتأويل". ضربنا مثالًا بغياب الشمس، أو أنه أكل ظانًا أن الليل لم ينته، وقد ظهر الفجر، إلى آخره. "وإن كان أصله غير علمي"؛ وإن كان لم يقع، يعني بتأويله الذي لم يقع. هذا واحد، أن الواقع لم يقع، لكن هو يقول هنا: وإن كان أصله غير علمي. بمعنى أن يكون دليله ضعيفًا، كمن يفعل فعلًا ظانًا أنه الحق، ويكون دليله ضعيفًا.

ونحن نتكلم عن مثال **والأمثلة لا يُعترض عليها؛ لأنها موصلة للمراد**، لأن الفقهاء يختلفون فيها. لو أن رجلًا ظنّ أن لمس المرأة لا ينقض الوضوء، وكان دليله في واقع الأمر ضعيفًا فلا شيء عليه، لا يترتب عليه شيء. نتكلم عن مذهب مالك في هذا الباب.

"وإن كان أصله غير علمي": ما معنى أصله هنا؟ الأصل بمعنى الدليل؛ وإن كان دليله غير علمي أي غير قوي.

"بل هذا جارٍ في كل متأول -أي مجتهد- كشارب المسكر ظانًا أنه غير مسكر": ظنه ماء، ألحقه بالمجمع عليه. لو أن رجلًا شرب الخمر وهو يظن أنه ماء، فهل عليه حد؟ ليس عليه حد. هل عليه إثم؟ لا، لعدم وجود القصد.

قال: "وقاتل المسلم ظانًا أنه كافر": هذا ليس عليه قصاص، لكن لوجود حق العبد و"لا دم هدر في الإسلام" مسألة أخرى، وهي قضية الكفارة، وهو لا يتكلم عن الكفارة هنا، ولكن الكلام عن الديَّة، لوجود حق الإتلاف لكن ليس عليه إثم ولا كفارة.

قال: "وآكل المال الحرام عليه ظانًا أنه حلال له"، والأمثلة كثيرة.

"والمتطهر بماء نجس ظانا أنه طاهر، وأشباه ذلك، ومثله المجتهد المخطئ في اجتهاده":

كيف نُنزّل هذا على ما تقدَّم من الكلام في الرخصة والعزيمة؟

هذه كلها أمثلة ضربها، ويقول: "وقد اعتُبر في مذهب مالك هذا"، ما هو هذا الذي اعتبره؟ أي الوقوف مع الدليل المعارض مع وجود غيره المعتبر. هو كيف ضرب المثال؟ ضرب المثال أن الفاعل المكلف يأتي إلى فعل من الأفعال كمن يأتي إلى الرخصة مع وجود غيرها أو يأتي للعزيمة مع وجود غيرها، فهذا ليس عليه إثم، ليس عليه شيء؛ لأن هذا موجود وهذا موجود.

ارجعوا إلى ما قال، لماذا العفو؟ ما هي صور ذكر العفو؟ لماذا ذكر الضوابط بعد أن ذكر صور العفو؟ ماذا قال في صور العفو؟ قال: منها الرخص والاختلاف والترجيح بين الدليلين. هذه صور العفو. هو الآن ذكرها فروعًا يضبطها بعد ذلك أصولًا كما هو بيّن من كلامه وكما ذكرنا.

الآن هو يذكر من الصور أن يأتي العبد على فعل تترجَّح وتتدافع فيه الأدلة فيُقبل على دليل له والثاني موجود ومعتبر، وقد يكون هو الأصل. ولكن فعله على جهة ما رخَّص الشارع له. كيف رخّص الشارع له؟ كيف رخّص الشارع لهذا المكلف أن يشرب الماء وهو خمر؟ هل رخّص له ذلك؟ الجواب: نعم، ب**المعنى القدري**، كيف رخّص له؟ لأنه لا يعرفه إلا ماءً، فمُرخَّص له أن يشربه. فكون الشارع قد رخّص له أن يشربه لظنه أنه

ماء، مع وجود الحقيقة المخالفة وهي الأصل كما في قضية العزيمة والرخصة، وقلنا أن العزيمة هي الأصل والشارع أجاز الرخصة مكمّلة لها.

فحيث أتى هذا العبد ما ترجَّح لديه مع أن غيره هو الأصل كانت المسألة من قبيل العفو الذي عفا الشارع عنه.

نفس الصورة. الشارع قال لك: إذا ظننت أن هذا ماء، فليس المطلوب منك أن تذهب بكل كأس إلى المختبرات تحللها، أنت ظننتها ماءً فأتيتها، هل المعارض موجود؟ المعارض موجود وهو واقعه، كما أن المعارض في قضية الرخصة والعزيمة واحد.

الآن هذه الصورة التي ذكرها من صور الفقه، يأتي إلى أحاديث نصية في المسائل؛ ليُعلمنا بإعمال الصحابة والنبي ﷺ لهذا الأمر.

"وَقَدْ خَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– أَنَّهُ جَاءَ يَوْمَ الْجُمْعَةِ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ، فَسَمِعَهُ يَقُولُ: (اجْلِسُوا)، فَجَلَسَ بِبَابِ الْمَسْجِدِ، فَرَآهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: (تَعَالَ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ). فَظَاهِرٌ مِنْ هَذَا أَنَّهُ رَأَى الْوُقُوفَ مَعَ مُجَرَّدِ الْأَمْرِ، وَإِنْ قُصِدَ غَيْرُهُ، مُسَارَعَةً إِلَى امْتِثَالِ أَوَامِرِهِ":

في الحقيقة –هذا يساعد كثيرًا أو ينصر كثيرًا سبب الورود: أنه مُخصِّص للعموم، وهذا تكلمنا عنه. قلنا إن من أقوال الشافعي –رحمه الله– في أصول الفقه: **اعتبار السبب تخصيصًا للعام**. لشيخ الإسلام في فتاويه –وهذه أرجو أن تُفهم، وأرجو أن تُقرأ قراءة صحيحة؛ لأن فيها ردٌّ على من يريد أن يعترض على كل كلام بوجود الصور المخالفة في الوجود، أنت تتكلم كلامًا فيقول لك: ولكن فلان يفعله من أجل كذا، من أجل نية كذا، وهكذا. هذا واحد.

أو أنه يظن أن بعض الأقوال مطلقة تنطبق على كل الأحوال، هذا كلام تكلّمت فيه كثيرًا لكن أنا أريد أن أنبّه عليه لهذه الحالة التي بين يدينا وهذه القصة من الحديث الشريف.

شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- لما جاء يناقش، وفي الحقيقة أنا استغربت في الفتاوى كمية الحديث عن الحمام كثيرة فيها، هناك أسئلة كثيرة عن الحمام. لو رجعتم إلى كتاب الطهارة في فتاوى ابن تيمية لوجدتم تقريبًا نصف مجلد يتحدث عن الحمام، الحديث عن الصلاة في الحمام، عن الدخول في الحمام، عن حرمته، عن شروطه. إلى آخره.

وواضح أن في عصره قضية الحمام قضية اجتماعية لها شأنها؛ لأن الحمامات في الشام مشهورة، وواضح أنه يناقش الحنابلة لأن نصوص أحمد في الحمام عجيبة، سواء أُخذت من الأسئلة الموجَّهة إلى أحمد أو أُخذت من نصوصه في كتاب (الزهد) من اختيارات، وأنتم تعرفون أن العالم عندما يختار نصًا تحت باب من الأبواب فكأنه يختار فقه هذا النص.

ولذلك البخاري -رحمه الله- لا ينبغي النظر إلى العنوان في تراجمه، بل ينبغي أن ننظر إلى النص الذي أتى به تحت الترجمة. مثال هذا: لما جاء ابن القيم -رحمه الله- إلى الصلاة قبل صلاة الجمعة، فاستدل المخالف على قول البخاري: "باب الصلاة قبل الجمعة"، ماذا قال ابن القيم ردًا عليهم في (زاد المعاد)؟ يقول بأن طريقة البخاري في بيان التراجم لا تدل على اختياره، باب كذا، باب كيف كذا، هذه لا تدل، ولكن ينبغي النظر إلى الدليل الذي ذكره فهو اختياره.

فأحيانًا الإمام أحمد في كتابه (الزهد) مثلًا بعض اختيار كلام الصحابة والتابعين لبعض المسائل عند أصحاب أحمد يُعد اختيارًا فقهيًا؛ فذهب بعض الحنابلة إلى كلمة ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- وقد سُئل عن الحمام فكرهه، ولم يذكر بعضهم ماذا قال عندما كرهه، هم فسّروا كرهه. ولكن لما روجع النص فوجدوا أنه يقول هو من رقيق العيش. يعني هو من الأشياء التي يكرهها بعض من يريد الزهد ويريد الورع.

كل هذا تقدمة لكلام له، لما أراد ابن تيمية أن يفسّر كلام أحمد عن قضية جوابه عن الحمامات قال: كلام أحمد له ثلاثة احتمالات. وهذا من عجيب القول، وهذا من الانتباه الذي ينبغي أن ننظر فيه إلى النصوص؛ قال إما أن أحمد يتكلّم عن حمامات مقيَّدة في نفسه، وإما أنه يتكلم عن حمامات مطلقة في نفسه، وإما أن يتكلم عن الحمامات مطلقًا. هذه ثلاث حالات.

تذكرون ما نقلناه مرة عن ابن تيمية –رحمه الله– عندما يقول إن ما يظهر اختلافًا في كلام أحمد وتعدد أقوالٍ إنما هي فتاوى أحوال. هذه المسألة أدقُّ من الأولى.

نبدأ من الأسهل: قال: إما أنه يتكلم في كراهية الحمامات مطلقًا في الوجود فهذا لا يمكن تصورُّه، وتأباه أصول الشريعة وتأباه أصول الفقه وتأباه أصول أحمد. ويقول إن الحمامات ربما تكون حرامًا وربما تكون مكروهة وربما تكون مستحبة وربما تكون واجبة –أنا سأذكر الواجبة والباقي يمكن فهمه–، قال: إما أن تكون واجبة كرجل لم يجد الماء إلا في الاغتسال لصلاة الفجر، لا بد أن يدخل الحمام، يجب عليه أن يدخل ويغتسل من أجل أن يصلي الفجر لإزالة الجنابة؛ لأن إزالة الجنابة واجبة. فلا يمكن تصوُّر أن أحمد يكره الحمامات مطلقًا في الوجود.

لا تنسوا الكلام، يقول: يمكن حمل كلام أحمد على كراهية الحمامات مطلقًا في أي حالة، قال: وهذا تأباه الشريعة لأن هناك من الصور ما تكون الحمامات فيها واجبة مثل هذه الصورة، فلا يمكن تصور فقيه يقول مثل هذا الكلام.

الحمامات تكون للبلاد الباردة أم للبلاد الحارة؟ للبلاد الباردة، البلاد التي تكون حارة الناس لا يحتاجونها، إنما يحتاجون الحمامات في البلاد الباردة؛ ولذلك قال: لا تُعرف في بغداد لأنها بلد حار. فيقول: بدراسة حياة أحمد لا يعرف حال الشام، ويعرف البلاد التي مرّ عليها، فهي مقيدة في نفسه، يتكلم عن حمامات مقيدة في نفسه يعني لا يعرف غيرها.

وهذا ما يحدث لما يُسأل واحد عن شيء هو لا يعرف إلا صورة معينة منه، أضرب مثالًا: بعض فقهاء الجزيرة قال بعدم جواز سياقة المرأة، أنا أريد أن أفسّر هنا، لا أريد أن أرجّح، لا أريد أن أعترض. أنا أفسّر. فلو حملناها على هذا المعنى فإن هذا المحرِّم لا يعرف من سياقة المرأة إلا صورة واحدة هي التي يعرفها من واقعه، من سماعه، من رؤيته، من حالته. هو يرى صورة فيحرّم من أجلها، والحياة ليست كذلك، ولكن حال هذا الفقيه كحال أحمد فيما صوّره ابن تيمية من منعه الحمامات لهذا السبب، وهو أنها مقيّدة في نفسه؛ لأنه تجوّل في بلاد فلم يجد الحاجة للحمامات، ووجد أنه لو وجدت الحمامات لكانت من رقيق العيش أو كانت من الأمور السيئة إلى آخره.

ضربت مثالًا في قيادة السيارة، نحن نفسّر هنا، لا نعترض ولا نرجّح، وقد يكون قول الآخر غلطًا، ولكن أنا أنبّه للتمثيل، وأنا أنبّه لهذا لأن ما نحذّر منه يقع فيه المخالف في نقد الكلام. نحن لا نريد أن نقول قوله صحيح، لا نريد أن نقول قوله خطأ، نحن نمثل للصورة أن الفقيه يغلب على ظنه صورة فيحكم عليها أو لا يعرف غيرها في واقعه فيحكم عليها.

مثال ذلك: النوادي، لو أن رجلًا سأل مفتيًا عن النادي فالشيخ لا يجيب إلا بما يعلم في بلده، أو ما يعلم مما سمع، فيجيب عنها حلال أو حرام، فيقول: هي حرام عندي؛ لأنه لا يسمع في النوادي إلا ما يعلم.

ولذلك مرة سُئل أحد مشايخ دولة من دول الخليج عن المنتجعات التي فيها المساج أو ما يُسمى بالعلاج الطبي، فقال بجوازه، هو تصوَّر أن هذه صورة علاج، فلما يأتي السائل ويقول له هناك علاج طبي، فقال الشيخ بجوازه، هو يتصوّر أن هذه المستشفى موجودة في دول الخليج يعني الرجل لا يكون إلا لرجل، المرأة تكون للمرأة، فردّ عليه –فيما أظن ردّ عليه الدكتور حسن الكتكوت إن لم يكن غيره–، قال له: يا شيخ، هذه مصيبة، أنت أفتيت لقوم يذهبون إلى بلاد جنوب شرق آسيا وهذا حالها، هذه حرام، العبرة ليست هنا بالأصل، بالنظر إلى أن الأصل علاج، العبرة بما فيها، العبرة بما حولها.

أنا أريد أن أنبّه على فتاوى؛ لأن هذه مهمة جدًا في قضية تقييد الجواب أو تفصيله أو كيفية الاعتراض عليه، ينبغي أن يُنبَّه عليه، يعني بمعنى أنه إذا أخطأ الفقيه في صورة يراها في واقعه وهذه تُحمل إلى واقع آخر ينبغي أن يُنبَّه على خطئه.

فقال شيخ الإسلام –رحمه الله– عن الإمام المبجل أحمد بن حنبل: إما أنه قال بكراهية الحمامات لأن الحمامات لها صورة مقيدة في نفسه حيث لا يعرف إلا هذه الصورة بتجوّله في الأماكن التي يُستغنى فيها عن الحمامات.

شرحنا الأولى وشرحنا الثالثة. الآن الوسطى وهي إما أن تكون مطلقة، ويعني أنه لا يعرف غيرها. يعني قد تكون الأولى هو يتكلم عن البلاد التي صار فيها ويعلم غيرها فهو يفتي من أمامه ولكن لا ضرورة إلى أن يخبره أن هناك حمامات جائزة في بعض البلاد، وهناك بعض البلاد لا يوجد في بيوتهم حمامات أصلًا. هناك وقت من

الأوقات كان الناس لا يغتسلون إلا في الحمامات العامة في بعض البلاد، فهذا حالهم، أي إما أن يكون الإمام أحمد سمع بهذا ولكنه أفتى من أمامه بما علم؛ فهي عنده مقيَّدة في نفسه، وإما أنه لا يعرف غيرها فأفتى بما علم. هذا معنى الكلام.

أعيدها: إما أنه أفتى فتوى مطلقة في كل الحالات قال عنها شيخ الإسلام: هذه لا تُتصوَّر من فقيه، ولا تخضع لقواعد الشريعة ولا لأصولها ولا لأصول الفقه ولا لمذهب أحمد لأنه تكلم عنه، وإما أن تكون مقيدة في نفس الفقيه وإما أن تكون مطلقة في نفس الفقيه.

لماذا هذا؟ هنا نأتي إلى:

قضية الخصوص والعموم.

يقول: "وَقَدْ خَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– أَنَّهُ جَاءَ يَوْمَ الْجُمْعَةِ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ، فَسَمِعَهُ يَقُولُ: (اجْلِسُوا)":

هنا لفظ، ما المقصود منه؟ المقصود منه الاستماع. ولا يوجد لفظ يقوم مقامه، أو ربما وُجد غيره ولكن هذا هو الملائم لحالهم. يعني لو قال قائل: لماذا لم يقل: "أنصتوا" فيُفهم؟ وإنما أراد اجلسوا لأن حالهم في الخصومة أو النقاش أو الكلام إنما هو القيام فقال لهم اجلسوا، فكان الكلام في قوله اجلسوا يتضمن الأمرين: الوسيلة إلى المقصود والمقصود. قوله ﷺ: (اجلسوا) يتضمن الوسيلة إلى المقصود –وهو الجلوس– والمقصود –وهو السكوت–.

ابن مسعود سمع هذا الخبر، فأعمل الأول ناظرًا إلى أنه هو المطلوب، وهذا هو النظر إلى الظواهر بلا اعتبار للمعاني، فجلس الصحابي، وذلك من شدة تحرّيه.

قال: "فَجَلَسَ بِبَابِ الْمَسْجِدِ، فَرَآهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: (تَعَالَ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ). فَظَاهِرٌ مِنْ هَذَا أَنَّهُ رَأَى الْوُقُوفَ مَعَ مُجَرَّدِ الْأَمْرِ":

ما معنى الوقوف؟ يعني الامتثال. أنه وقف أي امتثل لظاهر الأمر وهو الجلوس، والمقصود هو ماذا؟ الجلوس مقصود لغيره، وهو الاستماع والإنصات.

قال: "وَإِنْ قُصِدَ غَيْرُهُ"، ما هو غيره؟ الإنصات والاستماع، قال: "مُسَارَعَةً إِلَى امْتِثَالِ أَوَامِرِهِ":

هذه حالة نراها بيّنة في قضية الأخذ بالظواهر دون النظر إلى المعاني أو أخذ المعاني بلا نظر، كأن يقول قائل للنبي ﷺ وهو جالس في المسجد وواقف في المسجد فيقول له: اجلس، فيقول: "نسمع لك وأنت تتكلم، نسكت ولا نريد أن نجلس"، فهل هذا قد امتثل أمر النبي ﷺ؟ الجواب: لا، لم يمتثل. إذًا نحن بين حدَّين، هذا وهذا.

والقصد بأن نعلم أنه لا بد من النظر إلى معنى الكلام في نفس المتكلم، هل تُعتبر الظواهر؟ نعم تُعتبر الظواهر، لكنها حين تخالف المقاصد يُعمل بالمقاصد مع إبقاء الظواهر كما هي.

"وَسَمِعَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ وَهُوَ بِالطَّرِيقِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، وَهُوَ يَقُولُ: (اجْلِسُوا)، فَجَلَسَ فِي الطَّرِيقِ، فَمَرَّ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: (مَا شَأْنُكَ؟) فَقَالَ: سَمِعْتُكَ تَقُولُ: اجْلِسُوا، فَجَلَسْتُ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (زَادَكَ اللَّهُ طَاعَةً)، وَظَاهِرُ هَذِهِ الْقِصَّةِ أَنَّهُ لَمْ يُقْصَدْ بِالْأَمْرِ بِالْجُلُوسِ، وَلَكِنَّهُ لَمَّا سَمِعَ ذَلِكَ سَارَعَ إِلَى امْتِثَالِهِ، وَلِذَلِكَ سَأَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ حِينَ رَآهُ جَالِسًا فِي غَيْرِ مَوْضِعِ جُلُوسٍ.

وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ)":

أنا دائمًا أضرب هذا المثال لأنه يمرّننا على غيره، وهو وقوف النبي ﷺ في شربه لماء زمزم. الأصل هو الجلوس، ولكنه وقف، هل وقف لمعنى في الحال مثل قضية زحمة الناس إلى غير ذلك، أم أنه وقف لأمر خاص بزمزم؟ هذا وهذا يمكن.

"وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ، فَأَدْرَكَهُمْ وَقْتُ الْعَصْرِ فِي الطَّرِيقِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، وَلَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدَةً مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ":

لم يُعنِّف، ولكن ما هو الأرجح إلى غير ذلك؟ اختلف الناس، أما ابن حزم قال: لو أنا لما صليت ولو لثاني يوم! أما الفقهاء كمن رجّح ممن رجّح كابن كثير -رحمه الله- لما تحدَّث عن هذا الحديث قال: الصلاة مع الإدراك، فقد جمع الأمرين لأنه نظر إلى المقصود وفعل ما هو مطلوب في الحال وهو الصلاة، وهذا الأقرب.

وهنا انتبهوا، إذا تعارض الأمران فالنظر إلى المقصود هو الأولى.

"وَيَدْخُلُ هَاهُنَا كُلُّ قَضَاءٍ قَضَى بِهِ الْقَاضِي مِنْ مَسَائِلِ الِاجْتِهَادِ":

انتبهوا إلى هذه النقطة المهمة جدًا: **من مسائل الاجتهاد، وليس مسائل الخلاف**. ضعوا تحتها أكثر من خط حتى لا يُتلعَّب بكم. قضية من مسائل الاجتهاد؛ أي التي مبناها على الترجيح فيما تقدم ذكره، بين دليل قوي وأقوى منه، وليس مسائل الخلاف. هناك خلاف لا يُعتبر.

"ثُمَّ يَتَبَيَّنُ لَهُ خَطَؤُهُ مَا لَمْ يَكُنْ قَدْ أَخْطَأَ نَصًّا أَوْ إِجْمَاعًا أَوْ بَعْضَ الْقَوَاطِعِ":

هذه ثلاثة؛ إذا خالف نصًا أو إجماعًا أو بعض القواطع فإن اجتهاده مردود عليه، ويُنقض. جاءه فأفتى بفتوى تُنقض، وقضى به فيُنقض، ويعود كأن لم يكن لأنه باطل. يقول كما قال عمر: هذا ما قضينا به وهذا ما نقضي به.

- ما المقصود بالقواطع؟

المقصود بالقواطع يعني التي هي مما لا تحتمل التأويل والاختلاف.

- تأتي بمعنى النص؟

القواطع كثيرة يُقطع بها النزاع، كالمسائل التي انتهى أمرها، كمسألة المتعة، ومسألة الصرف، إلى غير ذلك.

"وَكَذَلِكَ التَّرْجِيحُ بَيْنَ الدَّلِيلَيْنِ؛ فَإِنَّهُ وُقُوفٌ مَعَ أَحَدِهِمَا وَإِهْمَالٌ لِلْآخَرِ، فَإِذَا فُرِضَ مُهْمَلًا لِلرَّاجِحِ":

إذًا قد يُهمل الراجح، على حسب اجتهاد المجتهد وقد يخطئ.

"فَذَلِكَ لِأَجْلِ وُقُوفِهِ مَعَ الْمَرْجُوحِ، وَهُوَ فِي الظَّاهِرِ دَلِيلٌ يُعْتَمَدُ مِثْلُهُ، وَكَذَلِكَ الْعَمَلُ بِدَلِيلٍ مَنْسُوخٍ أَوْ غَيْرِ صَحِيحٍ؛ فَإِنَّهُ وُقُوفٌ مَعَ ظَاهِرِ دَلِيلٍ يُعْتَمَدُ مِثْلُهُ فِي الْجُمْلَةِ، فَهَذِهِ وَأَمْثَالُهَا مِمَّا يَدْخُلُ تَحْتَ مَعْنَى الْعَفْوِ الْمَذْكُورِ":

هذا يفسّر الكلام الذي تقدم من الأمثال.

"وَإِنَّمَا قُلْنَا: "الْوُقُوفُ مَعَ مُقْتَضَى الدَّلِيلِ الْمُعَارِضِ":

الوقوف مع مقتضى الدليل المعارض مع وجود الآخر الذي هو أقوى منه أو قوي.

"فَشُرِطَ فِيهِ الْمُعَارَضَةُ":

وهذه قضية العزيمة والرخصة، أنا أشعر أنها في نفس هذا الشيخ، لوجود معارض، إذا لم يكن هناك معارض لا يدخل في المثال.

"لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ غَيْرَ مُعَارِضٍ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ الْعَفْوِ":

إذا كان الدليل قائمًا بنفسه، إذًا ليس من العفو. متى يكون العفو؟ إذا كان الفعل فيه شيء من الحرج أو الخطأ، وغيره غير موجود، فلا يكون من العفو. يعني أكل لحم الميتة للمضطر هل هو من العفو؟ يكون واجبًا مرات، ليس من العفو. لماذا؟ لأنه لا دليل يعارضه، أي العزيمة غير موجودة هنا.

"لِأَنَّهُ أَمْرٌ أَوْ نَهْيٌ أَوْ تَخْيِيرٌ عُمِلَ عَلَى وَفْقِهِ":

هو أمرٌ أمر به الشارع، نهي، تخيير، فلم يبق المقابل.

هل في الشر خيار؟ الجواب: لا، الشر ليس فيه خيار. لما الشارع ينهى عن أمر فهل غيره فيه خيار أن تفعله؟ لا. فإذا لم يوجد إلا الأمر والنهي والتخيير فما يقابله ليس من العفو لأنه ليس حكمًا شرعيًا.

"فَلَا عَتْبَ يُتَوَهَّمُ فِيهِ":

لأنه غير موجود. هو أمر، الذي أتى الأمر هل يُعاتب على فعله للأمر؟ هل من ترك النهي يُعاتب على من ترك النهي؟

"وَلَا مُؤَاخَذَةَ تَلْزَمُهُ بِحُكْمِ الظَّاهِرِ، فَلَا مَوْقِعَ لِلْعَفْوِ فِيهِ":

لا يوجد، لا بد للعفو من وجود المقابل.

"وَإِنَّمَا قِيلَ: "وَإِنْ قَوِيَ مُعَارِضُهُ"؛ لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَقْوَ مُعَارِضُهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ هَذَا النَّوْعِ":

الآخر لا نقول راجح ومرجوح، نقول صواب وخطأ. الآخر ليس فيه خيار.

"بَلْ مِنَ النَّوْعِ الَّذِي يَلِيهِ عَلَى إِثْرِ هَذَا":

ما هو الذي يليه على إثر هذا؟ يكون الحرام، والحلال، إلى غير ذلك.

"فَإِنَّهُ تَرْكٌ لِدَلِيلٍ، وَهُنَا وَإِنْ كَانَ إِعْمَالًا لِدَلِيلٍ أَيْضًا":

إذًا هو ترك الدليل لإعمال دليل آخر، فدلّ الآخر على أنه مبطل لا يجوز النظر إليه.

"فَإِعْمَالُهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ أَقْوَى عِنْدَ النَّاظِرِ أَوْ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، كَإِعْمَالِ الدَّلِيلِ غَيْرِ الْمُعَارَضِ؛ فَلَا عَفْوَ فِيهِ":

إذًا فإعماله من حيث هو أقوى، قد يكون أقوى في نفس الأمر، يعني المانع في حقيقته، وقد يكون أقوى في نفس الناظر بغير الحقيقة. قال: كإعمال الدليل غير المعارض، كأن الآخر غير موجود.

هنا هو يعمل الدليل والآخر غير موجود، هذه حالة. وإما أن يعمل الدليل والآخر عنده منسوخ، عنده باطل، كأنه غير موجود. كإعمال الدليل غير المعارَض، يعني المقابل لا وجود له، قال فلا عفو فيه.

جزاكم الله خيرًا، والحمد لله رب العالمين.

الأسئلة

– أخ يسأل: ما حكم استئجار العروس للحمام العمومي قبل الزفاف، مع العلم أنها تدخل مع محارمها من النساء؟

الشيخ: القواعد تجلب الفروع؛ الحمام للرجال لا يجوز إلا بمئزر. والحمام للنساء لا يجوز إلا لضرورة، وهذا ليس من الضرورة. كان في القديم تذهب النساء للعلاج، فيمكن احتماله. أما الذهاب للحمام العمومي قبل الزفاف فهذا لا يجوز؛ لأن النهي صريح فيه. وأما للضرورة فجاز.

– هل يجوز المتاجرة في العطور الكحولية أم أنها داخلة في عموم قوله تعالى: {فَاجْتَنِبُوهُ} على جواز الانتفاع بالكحول في غير الشرب، هل نفسّر أمر النبي ﷺ بإراقة خمر الأيتام وعدم الانتفاع بها حتى في غير الإسكار كتحليلها؟

الشيخ: الحقيقة هذا السؤال وهو قضية العطور التي يسمونها بالكحولية، هذه من المسائل المشكلة. والأمر عندي يحتاج إلى بعض الظروف، وأنا سألت كثيرًا، تعرفون أن كلمة: (كحول) هي أصلًا كلمة أجنبية ولكن أصلها عربي، وهي مأخوذة من الغَوْل، كما قال الله –عزَّ وجلَّ–: {لَا فِيهَا غَوْلٌ} والغَوْل هو الإذهاب، اغتال فلانًا اغتيالًا أي قتله وأذهب روحه؛ ولأن الخمر تغتال العقل سُميت غولًا، والغرب أخذها فصارت عنده الكحول، ونحن استوردنا بضاعتنا مغرّبة فسميناها بالكحول.

الآن أتكلم عن لفظ علمي، هذا لفظ (كحول) هو بالنسبة لعلماء البحث والطبيعة يقولون: هذا تركيب تدخل فيه عشرات الآلاف من التركيبات، وكلها تدخل تحت جزيء؛ لأن الكحول جزيء، تعرفون الفرق بين الذرة والجزيء، الذرة هي المادة الواحدة البسيطة، والجزيء هو مجموعة مواد؛ فالكحول كما يقولون هو جزيء، وهذا الجزيء يتشكل بأشكال كثيرة، وحيث تشكَّل بقي عليه اسم الكحول ولكن يختلف. السؤال عندي أريده لهذا السائل الأخ قبل كل شيء..[6] وجزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم.

[6] انقطاع في الصوت